Nachträge zu meiner schrift über Selene und verwandtes

Wilhelm Heinrich Roscher

NACHTRÄGE

ZU MEINER SCHRIFT

ÜBER SELENE UND VERWANDTES

VON

W. H. ROSCHER.

LEIPZIG,
VERLAG VON B. G. TEUBNER.
1895.

Nachträge

zu meiner Schrift

über Selene und Verwandtes.

Von

W. H. Roscher.

Seit dem Erscheinen meiner Monographie über Selene und Verwandtes im Jahre 1890 haben sich mir bei fortgesetzten Studien über die in dieser Schrift behandelten Probleme so zahlreiche Nachträge und Berichtigungen ergeben, dass ich die mir in diesem Jahresberichte dargebotene Gelegenheit gern benutze, meine früheren Sammlungen über die Kulte und Mythen der Selene und der verwandten Gottheiten zu ergänzen und einzelne Irrtümer zu berichtigen. Für eine ziemliche Anzahl von Nachträgen bin ich vor allen meinem leider inzwischen verstorbenen hochverehrten Lehrer und Freunde Wieseler in Göttingen zu herzlichem Danke verpflichtet, der meine Arbeit in den Göttinger Gelehrten Anzeigen 1891 S. 597—613 einer ebenso wohlwollenden als eingehenden Anzeige gewürdigt hat.[1] Was die Anordnung der von mir zu gebenden Nachträge und Berichtigungen betrifft, so erscheint es zweckmässig, sie möglichst genau an die Reihenfolge der einzelnen Kapitel meiner Monographie anzuschliessen.

Kap. I.

Kultstätten und Lokalsagen (Selene und Verwandtes S. 1—16).

Zu den S. 1 Anm. 1 aufgezählten Zeugnissen für einen bei Hellenen und Barbaren allgemein verbreitet gewesenen Mondkult kommen noch folgende:

1) Sext. Empir. p. 394, 22 Bekker: *Πρόδικος δὲ ὁ Κεῖος ἥλιόν φησι καὶ σελήνην καὶ ποταμοὺς καὶ κρήνας καὶ καθόλου πάντα τὰ ὠφελοῦντα τὸν βίον ἡμῶν* [vgl. Cic. de nat. decr. 1, 42, 118] *οἱ παλαιοὶ θεοὺς ἐνόμισαν διὰ τὴν ἀπ' αὐτῶν ὠφέλειαν, καθάπερ Αἰγύπτιοι τὸν Νεῖλον.* Vgl. Zeller, Philos. d. Gr. 1 [3], 926.

2) Platon Kratyl. p. 397 C: *φαίνονταί μοι οἱ πρῶτοι τῶν ἀνθρώπων τῶν περὶ τὴν Ἑλλάδα τούτους μόνους τοὺς θεοὺς ἡγεῖσθαι, οὕσπερ νῦν πολλοὶ τῶν βαρβάρων, ἥλιον καὶ*

[1]) Für einzelne wertvolle Winke oder Bemerkungen habe ich auch den Verfassern der übrigen höchst wohlwollenden und für mich erfreulichen Beurteilungen meines Buches, besonders O. Crusius, aufrichtigen Dank auszusprechen. Erschienen sind folgende: Ausland 1891 S. 360 ff. (F. Ratzel). — Revue Critique 1891 Nr. 19 S. 365 (S. Reinach). — Berliner Philol. Wochenschr. 1891 Sp. 684 ff. (H. Steuding). — Wochenschr. f. class. Philol. 1891 Nr. 25 (Stender). — Zeitschr. f. Volkskunde III, 4 S. 153 (E. Veckenstedt). — *Ἑλλάς, περιοδικὸν τοῦ ἐν Ἀμστελοδάμῳ φιλολ. συλλόγου* III, 2 S. 180 f. — Literarisches Centralblatt 1892 Nr. 2 (O. Cr[usius]). — Journal of American Folk-Lore 1891 S. 177 ff. (A. S. Gatschet). — Deutsche Literaturzeitung 1891 Nr. 39 Sp. 1403 f. (Immerwahr). — Jahresbericht üb. d. Fortschr. d. Altertumswissenschaft LXVI. Bd. S. 398—400 (Back). — Bulletin de Folklore (Wallon) 1891 S. 173 f. (Elard Hugo Meyer). — Jahresber. f. german. Philolog. 1892 S. 136 f.

σελήνην καὶ γῆν καὶ ἄστρα καὶ οὐρανόν· ἅτε οὖν αὐτὰ ὁρῶντες πάντα ἀεὶ ἰόντα δρόμῳ καὶ θέοντα, ἀπὸ ταύτης τῆς φύσεως τῆς τοῦ θεῖν θεοὺς αὐτοὺς ὀνομάσαι.

Wenn Platon an einer anderen Stelle von *προσκυλίσεις* und *προσκυνήσεις* als von Kulthandlungen allgemeinster Art redet, mit denen Hellenen und Barbaren Sonne und Mond bei ihrem Auf- und Untergang zu verehren pflegten (leg. 887 E), so hat er dabei höchst wahrscheinlich dieselbe orientalische Sitte des *προσκυνεῖν* im Auge (vgl. Selene S. 1 Anm. 1), welche uns ausdrücklich von den Syrern und Parthern bezeugt wird. Vgl. Tacit. hist. 3, 24: undique clamor: et orientem solem (ita in Syria mos est) tertiani salutavere (die dritte Legion hatte vorher lange in Syrien gestanden). Herodian. ab excessu divi Marci 4,15 (von den Parthern): *ἅμα δὲ ἡλίῳ ἀνίσχοντι ἐφάνη Ἀρτάβανος σὺν μεγίστῳ πλήθει στρατοῦ. ἀσπασάμενοι δὲ τὸν ἥλιον, ὡς ἔθος αὐτοῖς, οἱ βάρβαροι . . . ἐπέδραμον τοῖς Ῥωμαίοις*[1]). Da die Parther eifrige Anbeter auch des Mondes waren (vgl. Selene u. Verw. S. 13), so darf man denselben Kultbrauch wohl auch beim Aufgange des Mondes voraussetzen. Die Germanen pflegten dagegen vor dem aufgehenden Monde den Hut abzunehmen, welche Sitte bekanntlich eines der wenigen Zeugnisse für altgermanischen Mondkult ist (s. Sel. S. 1 Anm. 2). El. H. Meyer in seiner trefflichen Germanischen Mythologie (Berlin 1891) S. 15 u. 295 bringt für die Mondverehrung der Germanen noch das Zeugnis des heil. Eligius (um 650) bei: „Nullus dominos[2]) solem aut lunam[3]) vocet . . ."

Hinsichtlich der Selenekulte in Elis (Sel. S. 2) und Patrai (S. 3 f.), als deren Träger ich die Epeier betrachte, ist zu bemerken, dass es sich in diesem Falle möglicherweise um einen uralten in Hellas heimischen Barbarenkult handelt, da nach Pauli, Altitalische Forschungen III, 229 ff., die Epeier als Illyrier und Verwandte der Veneter anzusehen sind (vgl. Gust. Meyer, Berl. Philol. Wochenschr. 1892 S. 278).

Selene S. 4 habe ich die aus Korinth stammende Spiegelkapsel mit der Darstellung des bocksfüssigen Pan, welcher Selene auf seinem Rücken davonträgt, als Zeugnis für die peloponnesische Herkunft der Sage von dem Liebesverhältnis zwischen Pan und Selene verwertet und Taf. I Fig. 1 nach Arch. Ztg. 1873 Taf. 7 nr. 1 eine Abbildung dieses Bildwerkes mitgeteilt. Jetzt belehrt mich Wieseler (a. a. O. S. 598), dass diese Spiegelkapsel zuletzt von Fröhner (Collection J. Gréau, Bronzes antiques, Paris 1885 nr. 604 p. 121) abgebildet und besprochen worden ist, und dass die hier gegebene Abbildung sehr deutlich oben hinter Selene einen grossen Stern zeigt, während unterhalb des Flügelknaben rechts ein nicht ganz deutlicher Gegenstand zum Vorschein kommt. Den Flügelknaben, den ich mit Dilthey als Phosphoros gedeutet habe, hält Fröhner für Hesperos, Wieseler für Hymenaios[4]), indem er den grossen Stern hinter Selene nicht auf den Flügelknaben bezieht, sondern als Morgenstern fasst.

---

[1]) Vgl. auch die indische Sitte, von der Lukian (de salt. 17) berichtet: *Ἰνδοὶ ἐπειδὰν ἕωθεν ἀναστάντες προσεύχωνται τὸν Ἥλιον, οὐχ ὥσπερ ἡμεῖς τὴν χεῖρα κύσαντες ἡγούμεθα ἐντελῆ ἡμῶν εἶναι τὴν εὐχήν, ἀλλ' ἐκεῖνοι πρὸς τὴν ἀνατολὴν στάντες ὀρχήσει τὸν Ἥλιον ἀσπάζονται σχηματίζοντες ἑαυτοὺς σιωπῇ καὶ μιμούμενοι τὴν χορείαν τοῦ θεοῦ· καὶ τοῦτό ἐστιν Ἰνδῶν καὶ εὐχὴ καὶ χοροὶ καὶ θυσία. διὸ καὶ τούτοις ἱλεοῦνται τὸν θεὸν δὶς καὶ ἀρχομένης καὶ δυομένης τῆς ἡμέρας.* Vgl. auch Tertull. Apol. 16. Mehr üb. die *προσκύνησις* b. Hermann, Gottesd. Alt. 21, 16. — Tölken, Verz. d. antiken vertieft geschnitt. Steine der kgl. Preuss. Gemmensammlung S. 41 f. nr. 182 beschreibt einen roten Jaspis mit dem Bilde des Harpokrates und der Inschrift *ΦΡΗ*, d. i. ägyptisch die Sonne. Auf der Rückseite des Steines finden sich die Worte *CEME CELAAM* d. i. Seme silâm = hebr. Schemesch schalom = „Sonne sei gegrüsst!" Dies war offenbar der Zuruf, mit dem ein semitischer Stamm (welcher?) die Sonne begrüsste.

[2]) Vgl. die Domina Luna, Jovis filia, bei Heim, Incantamenta magica S. 558.

[3]) Ist mit dieser germanischen Luna vielleicht die im 2. Merseburger Spruche erwähnte Sinthgunt (d. i. Genossin), die Schwester der Sonne und eine zauberkundige Göttin, gleichzusetzen? Vgl. Mogk in Pauls Grundriss d. german. Philol. 1, 1111. Über den mannichfaltigen Mondaberglauben der Deutschen vgl. Wuttke, D. Volksabergl. 483 ff.

[4]) Dass die Beflügelung der in Rede stehenden Figur nicht gegen die Deutung als Hymenaios sprechen würde,

Wenn Wieseler (a. a. O. S. 598) die ebenfalls von mir (Selene S. 4) auf Pan und Selene bezogene Darstellung auf einer Lampe (Taf. II Fig. 1; vgl. Arch. Ztg. 1852 Taf. 39, 1 u. s. w.) vielmehr auf Pan und Echo bezieht, weil die rechts oben hinter dem Baum sichtbare Frauenbüste keine Mondsichel auf dem Vorderkopfe trage, so berufe ich mich noch immer dem gegenüber auf die nicht wenigen Darstellungen der Selene, welche dieses Attributs ermangeln, und vor allen Dingen auf die von Pan abgewendete Haltung des Kopfes, worin (vgl. Selene S. 149 Anm. 632) eine deutliche Anspielung auf die anfängliche Verschmähung der Liebe des Pan von Seiten der Selene zu erblicken ist, endlich auf die Erwägung, dass ein Selenemythus für eine Lampe zweifellos ein viel passenderer Gegenstand ist, als eine Sage von Echo sein würde. Überhaupt sind die bisher auf Echo und Pan bezogenen Bildwerke teilweise sehr zweifelhaft. Vgl. Froehner, Médaillons Romains en terre cuite (Extrait de la Gaz. archéol. de 1890) S. 11: „Je profite de l' occasion pour expulser une autre Echo, celle d'une lampe romaine, reproduite dans le Lexique de Mythol. de M. Roscher t. I, 1214. Le buste de femme qui y apparaît audessus d' un Pan assis, est incontestablement le buste de Luna." Über eine Pan und Selene zusammen auf einem Wagen darstellende Münze von Perinth s. unten!

Inbetreff des Kultus der zu Thalamai in Lakonien an der Seite des Helios verehrten und bald mit einer der Hesperiden, bald mit Ino-Leukothea, bald mit Daphne oder Kassandra identificierten Pasiphaa verweise ich jetzt auf Wide, Lakonische Kulte S. 246 ff, der Pasiphaa und Ino-Leukothea für Hypostasen der Aphrodite hält. Ich hege nach wie vor die Überzeugung, dass Pasiphaa im Grunde weiter nichts als eine Selene ist [1]), und stütze mich dabei auf folgende Thatsachen:

1) auf das ausdrückliche Zeugnis des Pausanias 3, 26, 1: *Σελήνης δὲ ἐπίκλησις καὶ οὐ Θαλαμάταις ἐπιχώριος δαίμων ἐστὶν ἡ Πασιφάη* (vgl. Sel. Anm. 22);

2) standen in dem *ὑπαίθρον τοῦ ἱεροῦ* die ehernen Bildsäulen der Pasiphaa und des Helios, der nachweislich oft mit Selene gepaart erscheint, nebeneinander;

3) erscheint auf der rotfigur. Ruveser Vase in Berlin nr. 3245 [Σ]*ελάνα* geradezu als Hesperide neben Atlas, was Pasiphaas Auffassung als *μία τῶν Ἑσπερίδων* vollkommen erklärt.

Auch die Deutung der Selana-Pasiphaa als Ino-Leukothea wird einigermassen verständlich, wenn man erwägt, dass Ino-Leukothea im Grunde mit Aphrodite identisch ist (vgl. Wide a. a. O. S. 248 f.), sowie dass diese Göttin ebenfalls den Beinamen *Πασιφάη* (*-αής, -άεσσα*) führt und zugleich eine Menge von Beziehungen zum Monde und Venussterne hat (vgl. das Register zu Selene und Verw. S. 190) Die Identificierung mit Kassandra wird dagegen begreiflich durch die Erwägung, dass Kassandra-Alexandra der Name nicht blos der bekannten troischen Prophetin bei Homer, sondern wohl auch einer alten peloponnesischen Göttin gewesen ist (vgl. Deneken im Lex. d. Mythol. I Sp. 2449 und Belger ebenda II Sp. 984 f.). Später wurde diese mit der troischen Wahrsagerin identificiert, und gerade dieser Umstand scheint ihrer Gleichsetzung mit Pasiphaa förderlich gewesen zu sein, insofern auch diese Orakel, und zwar Traumorakel, spendete (Paus. 3, 26, 1 u. s. w.). Hinsichtlich der Gleichsetzung der alten Erdorakelgöttin Daphne mit Pasiphaa vgl. Bötticher, Baumk. S. 338 ff. und Rohde, Psyche S. 193, 346.

geht aus der Darstellung des mit grossen Flügeln ausgestatteten Hymenaios auf einem Sarkophag im Museo Pio-Clementino bei Guattani, Mon. ant. 1785 Agosto tab. II p. LXI klar hervor (vgl. Rich. Schmidt, De Hymenaeo et Talasio. Kiel 1886 p. 59 f. Sauer im Lex. d. Mythol. I Sp. 2804); immerhin erscheint mir aber Wieselers Erklärung zweifelhaft, so lange nicht nachgewiesen ist, dass es sich in der Sage von Pan und Selene um eine wirkliche Hochzeit handelt, welche allein durch Hymenaios repräsentiert wird, nicht um ein blosses Liebesverhältnis (vgl. Schmidt a. a. O. S. 71 ff. u. 74 ff. Sauer Sp. 2803). Übrigens könnte man in diesem Falle recht wohl auch an Eros denken (vgl. Schmidt p. 72).

[1]) Vgl. jetzt auch Preller-Robert, Griech. Mythol.[4] I S. 604, 1. 430, 2. Berl. Philol. Wochenschr. 1893, Sp. 989.

Zu den Sel. S. 7 behandelten argivischen Selenemythen gehört auch die Sage vom nemeischen Löwen, dem Sohne der wahrscheinlich mit Hera, der Feindin des Herakles, identischen Selene (Lex. d. Mythol. 1, 2096. Müller, Dor. 1, 442). Bursian, Geogr. v. Gr. II, 35 erblickt in diesem das Symbol des in ungeregeltem Laufe das enge Thal von Nemea verwüstenden Giessbachs (*χαράδρα, χειμάρρους*). Dies ist nach meiner Ueberzeugung eine Vermutung, die hohe Wahrscheinlichkeit beanspruchen darf[1]). Ich erinnere hier vor allem an Flüsse mit Tiernamen wie *Λέων, Λύκος, Λυκόρμας, Κάπρος, Ὄφις, Ταῦρος, Ἔλαφος, Τράγος, Σῦς, Κριός*[2]) u. s. w., sodann an den merkwürdigen, wohl auf keinem Zufall beruhenden Umstand, dass Theokrit 25, 201 den nemeischen Löwen geradezu mit einem durch Überschwemmungen verheerenden Flusse vergleicht[3]), endlich daran, dass die Unschädlichmachung des verheerenden Giessbaches von Nemea in dem Kreise der Arbeiten des Herakles mehrere treffende Analogien haben würde, z. B. den Kampf mit Acheloos, den Fang des erymanthischen Ebers (Sel. Anm. 206), die Dammarbeiten zu Pheneos, die Kanalisierung Thessaliens durch die Herstellung der *διῶρυξ* von Tempe, die Sage von Pisa in Etrurien bei Strabon 222, die Bekämpfung der lernäischen Hydra u. s. w. (s. Lex. d. Mythol. II Sp. 1059 ff.). Hinsichtlich der Beziehungen des Löwen zu den Mondgottheiten verweise ich auf Selene und Verwandtes S. 104; Wide, Lakon. Kulte S. 131; Studniczka, Kyrene 154. 158. 161 ff.

---

1) Nebenbei bemerke ich, dass dieselbe Erklärung sich vielleicht auch auf den ebenfalls von Herakles erlegten kithaironischen (helikonischen, charadräischen oder thespischen) Löwen anwenden lässt (vgl. die von Unger, Thebana paradoxa S. 401 u. 154 ff. angeführten Stellen), von dem Zenobius 6, 39 sagt: *Χαραδραῖος λέων· — τὸν Θεσπιακὸν λέγει, ὃν πρῶτον ἀνεῖλεν Ἡρακλῆς ἐν Θεσπίαις (Θεσπικαῖς) Χαράδραις.* Suid. *χαρ. λέων. ὁ παρὰ ταῖς χαράδραις. εἰ μὴ τὸν Θεσπ. λέγει, ὃν πρ. ἀνεῖλεν Ἡρ. ἐν Θεσπιαῖς. Χαράδρα δὲ καλεῖται ὁ τόπος ἐκεῖνος.* Vgl. auch Stat. Theb. 1, 485 ff.: quem per Teumesia [= Boeotia] tempe | Amphitryoniades fractum iuvenalibus annis [armis? v. armus] | ante Cleonaei (= Nemeaei) vestitus proelia monstri, und Lactant. zu d. St. (s. auch Myth. Vat. II fab. 160). Könnte nicht auch der räthselhafte teumessische Fuchs, welcher *συνεχῶς ἐκ τοῦ Τευμησσοῦ κατιοῦσα πολλάκις τοὺς Καδμείους ἡρπάζετο* (Ant. Lib. 41. Palaeph. 8), ursprünglich einen solchen gefährlichen Giessbach bedeuten? Vgl. Hesych. *Τεύμης· ποταμὸς Θηβῶν.* Die Sage von dessen Verwandlung in Stein bezieht sich wohl auf einen in der Nähe befindlichen Felsen, der eine gewisse Ähnlichkeit mit der Gestalt eines Fuchses hatte; anders Preller, Gr. M.[3] 2, 148, der den Fuchs als Symbol des Kornbrandes fasst, wobei freilich unerklärlich bleibt, wie dieser Fuchs zu einem Menschen fressenden Ungeheuer werden konnte; vgl. Rapp im Lexikon d. Mythol. unter Kephalos und Mannhardt, Wald- u. Feldkulte 57 f.

2) Vgl. Lex. d. Mythol. II Sp. 1073. Angermann, Progr. der Landesschule in Meissen 1883 S. 9 ff. E. Curtius, Abhandl. der Berl. Akad. 1876 S. 1228. Drexler unter Kapros im Mythol. Lexikon II Sp. 956, der Münzen von Laodikeia anführt, welche die beiden Flüsse Kapros und Lykos als Eber und Wolf darstellen. Zum Verständnis des Namens *Τράγος* für einen Fluss oder Wildbach setze ich folgende Schilderung des Rollibocks, eines furchtbaren schweizer Wildbachs, hierher. Vgl. Widmann, Spaziergänge in den Alpen 2. Aufl. Frauenfeld 1892 S. 242 ff. „Für den andern Morgen hatte ich mir einen Führer bestellt, um den Aletschgletscher zu überschreiten und dem Eggischhorn einen Besuch abzustatten. Ein paar Minuten vor 6 Uhr verliessen wir den Gasthof. Noch hatten wir denselben aber nicht aus dem Gesicht verloren, als plötzlich vom Gletscher her ein donnerähnliches Getöse erscholl, erst ein Krach und dann ein fortgesetztes Tosen. Erstaunt blickte ich hinüber. Da rannte auch schon mein Führer an mir vorbei zum Hotel zurück und rief: „Der Märjelensee! der Märjelensee ist ausgebrochen! . . . Am jenseitigen Ende des Gletschers wälzte sich zwischen dem Gletscher und dem Berge ein starker Strom schmutziggelben Wassers mit furchtbarer Schnelligkeit in die Tiefe, da und dort Wasserfälle bildend. . . . . Wer sich in dem Augenblicke, da der Strom aus dem von ihm durchfressenen Ende der Gletscherwand hervorbrach, auf seinem Wege befunden hätte, wäre verloren gewesen; wie eine Schlange würde der Strom ihn ereilt und mit sich fortgerissen haben. Das ist der „Rollibock“, der laut alter Walliser Sage oft plötzlich und mit fürchterlichem Getöse aus der Tiefe des Aletschgletschers hervorbricht, „dem auch der Schnellste nicht entfliehen kann und der zu Staub zermalmet, wen und was er erreicht“. Sand und Steine und Tannen reisst der „Bozo“, wie der Rollibock auch genannt wird, in seinem wütenden Lauf mit sich fort und schleudert sie [wie ein Kentaur!] hoch in die Luft; dazu klingelt er auf furchtbare Weise, da sein ganzer Leib, statt mit Haaren, mit Eisschollen behangen ist etc. . . . . Seit einigen Jahren entleert sich der See jährlich mindestens einmal“.

3) Theocr. a. a. O.: *πάντας γὰρ πεδίας ἐπικλύζων ποταμὸς ὣς (λῖς ἄμοτος κεράϊζε).*

Aus **E p i d a u r o s** stammt ein kleiner der *Σελήνη πολυώνυμος* von einem *ἱερεὺς Διογένης* errichteter Marmoraltar; vgl. Kabbadias *Ἐφ. ἀρχ.* 1883 Sp. 148 p 38. Larfeld, Bursians Jahresber. 15 (1887) Bd. 52 S. 452.

Selene Seite 10 habe ich für den Kult der Selene zu **A l e x a n d r i a** die Thatsache angeführt, dass es in dieser Stadt zwei einander gegenüberliegende Thore gab, von denen das eine nach Helios, das andere nach Selene benannt war. Wahrscheinlich hängt damit irgendwie der Umstand zusammen, dass die beiden Kinder des Antonius (= Osiris oder Dionysos) und der Kleopatra (= Isis) als Helios und Selene verehrt wurden. S. Drumann, Gesch. Roms I, 465, 11, der sich auf Dio 50, 25. 51, 21. Plut. Anton. 36. Suet. Calig. 26 beruft. Vgl. auch die zahlreichen Darstellungen von Helios und Selene auf alexandrinischen Kaisermünzen im Catal. of the greek coins in the Brit. Mus. Alexandria Taf. III und den Index daselbst unter Helios und Selene.

Zu dem Selene u. Verw. S. 12 Anm. 37 besprochenen Mondkult der **P e r s e r** ist jetzt eine Notiz des Epiphanios (p. 1094, 13) nachzutragen, wo berichtet wird, dass die Magusaioi, also ein Stamm von **p e r s i s c h e r** Abkunft (vgl. Euseb. pr. ev. 6, 10, 9 u. 21), keine anderen Gottheiten als Sonne, Mond und Feuer angebetet hätten. Dass auch die Sassaniden die Selene verehrten, zeigt der interessante geschnittene Stein mit der als Selene gefassten Darstellung einer Sassanidenkönigin bei F. Lajard, Rech. sur le culte de Mithra pl. LXVI nr. 2 (Wieseler a. a. O. S 599). Über den altpersischen **M o n d g o t t H a o m a** (= vedisch Soma) vergleiche man jetzt Hillebrandt, Vedische Mythologie I S. 450 ff.

Nahe verwandt mit der altpersischen Religion und Sprache ist die der **Inder,** deren Mondkult ich in meiner Schrift über Selene deshalb unberücksichtigt lassen musste, weil das grundlegende Werk Alfred Hillebrandts (Vedische Mythologie I. Soma und verw. Götter, Breslau 1891) damals noch nicht erschienen war. Ich glaube nunmehr allen Freunden der Mythologie einen Dienst zu erweisen, wenn ich die mir hier gebotene Gelegenheit benutze und in möglichstem Anschluss an den Wortlaut des Werkes von Hillebrandt dessen wichtigste Ergebnisse kurz darstelle, um dadurch zu einer eingehenderen Lektüre des trefflichen Buches anzuregen. In den beizugebenden Anmerkungen werde ich auf Abweichungen und Übereinstimmungen des indischen und hellenischen Mondglaubens hinweisen.

S o m a hat im ganzen Rigveda nur die drei Bedeutungen **S o m a p f l a n z e**, **S o m a t r a n k** und **M o n d**. Die letztgenannte beschränkt sich nicht etwa auf einzelne späte Hymnen des zehnten Buches: sie tritt vielmehr überall hervor, denn der ganze neunte Mandala ist der Verherrlichung des grossen **M o n d g o t t e s** gewidmet, an den fast jedes seiner Lieder anknüpft: er ist ein Mondliederbuch; der Trank, den die Menschen keltern, ist ein Theil der göttlichen Ambrosia[1]), die der Mond enthält. Während die Unsterblichen in seinem Tranke schwelgen, labt der Mensch sich an dem Safte der vom Himmel gebrachten Pflanze, die nicht nur ein Sinnbild Gott Somas, sondern ein wirklicher Teil von ihm ist, und presst sie für die Götter aus. So geniesst Indra zwiefachen Soma nach Rigv. 10, 116, 3: „es berausche dich der **h i m m l i s c h e S o m a**, o Indra, es berausche Dich der, **d e n d i e I r d i s c h e n p r e s s e n**“. Die Brahmanas besagen, dass man den **M o n d s e l b s t g e n i e s s e**, wenn man den **S a f t d e r P f l a n z e t r i n k t**; Soma wird feierlich als König auf dem Opferplatze empfangen, und dieser Mysticismus durchzieht den ganzen Rigveda: „Gott Indra selber geht in die Seihe ein“ (Hillebrandt a. a. O. S. 274).

Der Mond ist also für den Inder nicht nur der stille Beherrscher der Nacht, er enthält auch **d e n T r a n k d e r G ö t t e r**; er schwillt an, ihnen zur Nahrung; er ist ein «Tropfen», eine «Woge», ein «Brunnen», sogar ein «Meer» voll süsser Götterspeise im Himmel, gerade so wie er in

[1]) Ähnlich sind nach griechischer Anschauung Honig und Honigtrank (Met) mit der Götterspeise (Ambrosia-Amrta) und dem Göttertrank (Nektar) identisch; Roscher, Nektar und Ambrosia S. 60 ff.

der späteren Volkssprache ein «Klumpen frischer Butter»[1]) heisst. Nach diesem Inhalte nennt man ihn Soma; dies ist der geläufigste seiner Beinamen geworden.

Nicht selten erinnern sich die vedischen Sänger des wirklichen Sachverhalts; sie unterscheiden den Inhalt vom Gefäss, den Besitz vom Besitzer, das Amrta (= ἀμβροσία) von seinem Herrn, und dieser Herr ist Agni. Agni wohnt in allem, was leuchtet und wärmt; Agni ist die Flamme des Herdes und des Opferfeuers; er ist die Sonne, und eine seiner Formen ist auch der den Göttertrank bergende Mond. So wird Agni zum Hüter Somas, zum Agni Somagopā, Svadhāvant.

Diese Unterscheidung ist nicht immer mit gleicher Konsequenz durchgeführt. Dem «Somatropfen» am Himmel wird, was dem Mondagni zukommt, zugeteilt. Der Mond ist ein gewaltiger Krieger. Nicht nur auf den Münzen indoskythischer Könige sieht man ihn mit Bogen und Pfeil[2]); im Veda selbst heisst er «wohlbewaffnet». Sein natürlicher Gegner ist das Dunkel der Nacht; er kämpft aber auch im Bunde mit Indra, und dies weist auf einen mit diesem Gott gemeinsamen Gedankenkreis: er führt wie Indra Blitzeswaffen, er kämpft gegen die Neider der Ambrosia.

Rigveda 1, 105, 1 heisst es: „es wandelt der Mond in den Wassern“ (Candramā apsv antar): diesen einfachen und der späteren Mythologie sehr geläufigen Gedanken hat die Phantasie der vedischen Sänger in sehr mannichfacher Weise ausgeschmückt (S. 275). Sie macht Soma zum Herrn, zum Freunde, zum Gatten der Gewässer[3]), sie vergleicht ihn mit dem Stier, der mitten unter den Kühen steht, sie sieht in ihm deren Junges, deren Spross.

Der Mond ist ferner der Aufenthaltsort seliger Geister[4]). Soma heisst: „pitṛbhiḥ saṃvidānaḥ“ d. h. mit den Manen vereint, und sein Trunk verheisst auch den Lebenden dereinst Unsterblichkeit. So berührt er sich auch mit Yama.

Endlich ist Soma auch ein Herr der Zeiten. Er lenkt der Monde Lauf und ordnet die Feste der Götter an. Er ist ein Kenner aller Geheimnisse und (gleich dem ägyptischen Mondgott Thoth — s. unten!) an verborgener Weisheit[5]) reich. Der Veda rühmt ihn als Brahman unter den Göttern, als Pfadführer unter den Dichtern, als Ṛṣi unter den Weisen. Er ist also gleichen Wesens mit Bṛhaspati. — Es verändert sich somit von Grund aus die frühere Auffassung der vedischen Mythologie. Aus der bescheidenen bisher dem Mondgott im vedischen Glauben und Kult angewiesenen Stellung rückt er in deren Mittelpunkt. Die Sonne tritt mehr zurück, und an ihrer Stelle beherrscht der Mond die altindische Gedankenwelt.

Soviel aus demjenigen Abschnitte des Hillebrandt'schen Werkes, welcher die wichtigsten Resultate seiner Forschungen möglichst summarisch darzustellen bestimmt ist. Wir halten hier einen Augenblick still und fragen uns, ob diese neue den Mond in den Mittelpunkt des vedischen Mythus und Kultus versetzende Auffassung in der indischen Natur auch wirklich begründet ist, oder nicht. Unsere Antwort muss ein entschiedenes Ja sein, sobald wir in Betracht ziehen, was wissenschaftlich gebildete Missionare über die Rolle berichten, welche der Mond in der Auffassung der Tamulen (die bekanntlich nicht zu den Ariern, sondern zu den eigentlichen Ur-

[1]) Vgl. damit die von Polites in Selene und Verw. S. 179 aus deutschem und neugriechischem Folklore bezeugte Auffassung des Mondes als eines Käselaibs u. s. w.

[2]) Hinsichtlich der Ausrüstung der griechischen Mondgöttinnen mit Bogen und Pfeilen s. Roscher, Selene und Verwandtes S. 92 ff.

[3]) Über die Beziehungen der griechischen Mondgöttinnen zum Okeanos, zu Quellen, Flüssen und Seen s. Selene u. Verw. S. 44 f., 51. 54 f.

[4]) Auch bei den Griechen lässt sich die Vorstellung vom Monde als einem Seelensitze nachweisen; Selene u. Verw. S. 90 f. 108. 122. 173. 182 f.

[5]) Vgl. Selene u. Verw. S. 33 f. Anm. 139. 140. Orakelte Soma etwa auch wie Thoth und Pasiphaa durch Träume?

einwohnern Indiens gerechnet werden) spielt. In einem „Natursymbolik bei den Tamulen" überschriebenen Artikel von Georg Stosch im Ausland 1891 [1]) S. 627 f. heisst es: „Der Mond ist das Angesicht der Nacht [2]). Vom Lichtkusse seines Mundes bethaut [3]), knospet der Machirschmaram, jener prachtvolle Blumenbaum (Mimusops Elengi). Seine Knospen sind die Sterne. — Gibt es ein Gestirn, das den Tamulen sympathisch erscheint, so ist es der Mond. Während die hl. Schrift sagt: 'Gott lässt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute', sagt der Tamule: 'Der Mond pflegt auch in eines Paria Hause einzukehren'. Dem alles verbrennenden Lichtmagnetstein der Sonne steht der Mondlichtmagnetstein gegenüber, der die Strahlen des milden Mondes trinkt und in mildthätigem Thau ausschwitzt. ‹Nicht durch hartes, sondern durch freundliches Wort jauchzt, was Welt heisst: so kocht nicht durch den heissen Strahl der Sonne des weiten Meeres Fluth auf, sondern durch den kühlen Strahl des Mondes› — ein ebenso liebliches wie interessantes Bild, da es uns zeigt, dass der Einfluss des Mondes auf Ebbe und Fluth hier nicht nur den Gelehrten bekannt ist. Viel beschäftigen sich die Tamulen mit den Mondflecken. ‹Die, an ihre eigenen Gebrechen nicht denkend, fremdes Leid wenden: das sind die Edlen. Hoch am Himmel stehend, denkt der Mond nicht daran, seine dunkeln Flecken zu bannen und bannt doch die Finsternis der Welt›. Die Dichter nennen die Mondflecken den ‹Hirsch› [4]). Vielleicht ist die Entstehung des Bildes nur eine sprachliche, da ‹*man*› der Ausdruck für ‹Hirsch›, ursprünglich ‹Gestalt› oder ‹Schattengestalt› heisst. Aber der Dichter sagt kühn genug: „Der Hirsch im Mond fürchtet nicht den Tiger auf Erden: so fürchten die Weisen, deren Geist in einer anderen Welt wohnt, nicht das Leid der Erde, auch wenn es ein furchtbares Gesicht trägt". . . . Auch mit dem Mond spielt die indische Phantasie oft in recht abenteuerlicher Weise, obwohl es immerhin sinnig erscheint, wenn es heisst: „Der Mond ist das silberne Hochzeitsgefäss für die Hochzeit von Tag und Nacht", oder: „die Welt ist in das Meer der Nacht versunken; der Mond ist die Blase, die darin aufsteigt". Das Abnehmen und Zunehmen des Mondes gibt Anlass zu mancherlei Anwendungen. ‹Die Freundschaft der Guten gleicht dem zunehmenden, die der Bösen dem abnehmenden Mondlicht›. Was nun Mond- und Sonnenfinsternisse betrifft, die auf die Empfindungswelt der Tamulen einen grossen Einfluss üben, so versuchte ich einem jener gelehrten Tamulen, die, moderner Bildung völlig fernstehend, ihre Gedanken nur an einheimischer Litteratur nähren, die Entstehung dieser Verfinsterungen klar zu machen. Es war ergötzlich zu erkennen, dass dieser Mann von der naturwissenschaftlichen Erklärung dieses Phänomens offenbar einen ähnlichen Eindruck der Märchenhaftigkeit hatte, wie wir von der tamulischen Fabel, dass Sonne und Mond zur Zeit der Verfinsterung von einem Drachen verschlungen werden. Vgl. Roscher, Selene u. Verw. S. 92 und Polites ebenda S. 186 ff.

---

[1]) Vgl. auch was Gengnagel im Ausland 1891 S. 871 f. über Mondaberglauben aus Nord-Kanara (an der Westküste Indiens) berichtet: „Am Neumond, Vollmond und letzten Tag des Monats soll kein Feld gepflügt werden. Wenn ein Kind am Tage vor dem Neumond geboren wird, so ist das kein gutes Zeichen; es wird dann jemand in der Familie sterben. Wenn die Kuh oder Büffelkuh am Tag vor dem Neumond ein Kalb wirft, so muss man sie verkaufen. Stirbt eine Person am Neumond, so kommt sie in den Himmel. Das Baden am Neumond im Meer oder Fluss ist verdienstvoll. Am Abend vor dem Neumond und am Neumond selbst soll man keine gekochte Speise essen, sondern mit irgend welcher andern Nahrung sich begnügen. Am Neumond und Vollmond darf man keine Hochzeit halten. Der Neumond soll den Verstorbenen gewidmet sein (vgl. S. 9 a. A.), und desswegen lassen auch die Brahmanen beim Baden etliche Tropfen Wassers auf etwas Sesamum fallen, welches dann den Verstorbenen gelten soll". Schade, dass uns die Motivierung dieser Anschauungen nicht auch mitgeteilt worden ist.

[2]) Vgl. damit *σελήνη* als *νυκτὸς ὄμμα* u. s. w. Selene u. Verwandtes S. 21 Anm. 68 f.

[3]) Vgl. über Selene als Thauspenderin Selene u. Verw. S. 49 ff.

[4]) Ähnliche Bilder hat Polites bei Roscher, Selene u. Verw. S. 179 ff. gesammelt.

Durchaus in Uebereinstimmung mit der griechisch-römischen Anschauung befindet sich der Inder, wenn er sich Soma auf einem von himmlischen weissen Rossen gezogenen Wagen denkt, der, wie der Wagen der Selene aus dem Okeanos (Selene u. Verw. S. 4 ff.), so aus «dem Schoosse der Wasser» auftaucht; dagegen widerspricht es der von jeher nach anthropomorphischer Gestaltung strebenden griechischen Phantasie durchaus, sich den Mond, wie es der Inder oft thut, gewissermassen unpersönlich als eine leuchtende göttliche und doch beseelte Substanz vorzustellen, die sich in einem durchsichtigen auf einen Wagen gesetzten Gefässe befindet. Von dieser leuchtenden göttlichen Substanz, welche der Mond den Strahlen der Sonne verdankt, nähren sich in der Zeit des abnehmenden Mondes die Götter und Manen, während in der Zeit der Zunahme die Sonne allmählich das göttliche Gefäss mit leuchtendem Unsterblichkeitsstoffe anfüllt. Wie es scheint, dachte sich der Inder diese göttliche Mondesfeuchtigkeit in Form von Thau und Regen während gewisser Nächte auch in die Pflanzen, namentlich die Somapflanze, übergehend, wo sie in ihnen dasjenige Narkotikum[1]) erzeugt, das den Hauptbestandteil des göttlichen Somatrankes und des Blumenhonigs (madhu) bildet. Doch hören wir die eigenen Worte der Inder darüber, die uns Hillebrandt in treuer Uebersetzung mitteilt!

Im Vayupurāna (52, 50 ff.) heisst es (Hillebrandt a. a. O. S. 292 f.): „Der Wagen des Mondes, wisse, steht mit beiden Seiten auf drei Rädern. Aus dem Schoosse der Wasser entstammt der mit Rossen und Wagenlenker versehene Wagen. Er hat drei Räder mit hundert Speichen und ist mit zehn besten, weissen, schlanken, himmlischen, keine Zügel brauchenden, geistesschnellen Rossen bespannt. Wenn dieser Wagen einmal angespannt ist, ziehen sie ihn bis ans Ende des Zeitalters. Von Göttern und Manen umgeben wandelt er freundlich[2]) dahin. Wenn zu Beginn der lichten Hälfte die Sonne vor dem Monde steht, wird in der Folge der Tage beständig sein Leib gefüllt. Den von den Göttern in der abnehmenden Hälfte getrunkenen macht die Sonne immer zunehmen, mit einem einzigen Strahl den während 15 Tagen getrunkenen (mittelst des Suṣumṇastrahls jeden Teil nach der Reihe der Tage anfüllend). Es wachsen die Kalās, wenn er von dem Suṣumṇa angefüllt wird. Deshalb nehmen sie in der dunkeln Hälfte ab, in der hellen zu. Auf diese Weise wird durch die Kraft der Sonne des

[1]) Ein Narkotikum bildet natürlich auch den Hauptbestandteil des griechischen Göttertrankes, d. i. des Nektars, dessen wesentlichste Eigenschaften vom Honigmet abstrahiert sind, wie ich in meiner Schrift Nektar und Ambrosia S. 34 ff. 75 nachgewiesen zu haben glaube. So erklärt sich auch die vielfache Uebereinstimmung zwischen Soma und Dionysos zum guten Teile aus dem Umstande, dass beide Götter gewissermassen als Personifikationen der narkotischen, d. i. berauschenden, begeisternden, Wahnsinn bewirkenden Kraft anzusehen sind, die nicht blos gewissen Pflanzen, z. B. der Somapflanze, dem Weinstock, dem Epheu (*κισσός* von *κι* erregen? vgl. Dioskor. m. m. 2, 210: *τοῦ δὲ μέλανος* [*κισσοῦ* = *τοῦ Διονυσίου*] *ὁ χυλὸς καὶ οἱ κόρυμβοι ποθέντες . . . . ταράσσουσι τὴν διάνοιαν.* Plin. n. h. 24, 75: mentem turbat), dem Hanf (Rohde, Psyche 309, 3) u. s. w., sondern auch dem Honig und dem Honigtrank oder Met (vgl. über die Beziehungen des Dionysos zum Honig Roscher, Nektar und Ambrosia S. 37; über Ambrosia als Amme des Dionysos Mythol. Lex. I, 283) eigen ist. Aber auch den Strahlen des Mondes wurde eine Epilepsie und Wahnsinn erregende Kraft allgemein zugeschrieben (Roscher, Selene und Verw. S. 68 ff.). So verdient die Vermutung ernstliche Erwägung, ob nicht auch der thrakische Dionysos, für dessen Kult u. a. Nachtfeste, Beziehungen zum Seelenreiche (Rohde, Psyche 306. 333), zu Pflanzen u. s. w. so charakteristisch sind, ähnliche Beziehungen zum Monde haben könnte wie Soma (= iran. Haoma). Eine Zwischenstufe zwischen Soma und Dionysos könnte vielleicht der Mondgott (Men) der mit den Thrakern so nahe verwandten Phryger bilden, der ebenfalls Beziehungen zum Totenreiche (vgl. den Men *καταχθόνιος*: Myth. Lex. II Sp. 999) und zu Pflanzen hat, orgiastisch verehrt (vgl. Berichte d. Sächs. Ges. d. Wiss. 1891 S. 146) und mit Sabazios und Attis identificiert wurde (ebenda S. 136 u. 134 f.). Über den dionysischen Wahnsinn vgl. man die treffliche Untersuchung von Rohde, Psyche 295 ff.

[2]) Man vergleiche damit die griechischen vom Walten des Mondes gebrauchten Ausdrücke *πρόφρων* und *εὐμενής* (Selene u. Verw. Anm. 202 u. 203 u. ob. S. 7).

Mondes Leib gefüllt. Am Vollmondstage sieht man ihn hell, mit voller Scheibe. Dann vom zweiten Tage an trinken durch 14 Tage der dunkeln Hälfte die *Götter* die angenehme aus *Wasser und Nektar bestehende Süssigkeit* des Mondes, der aus der *Quintessenz*[1] *des Wassers* gebildet ist und nur aus Rasa besteht (d. i. eigentlich ein würziger Zusatz zum Somatrank; vgl. Hillebrandt S. 211). Während des halben Monats ist der Nektar durch das Licht der Sonne angesammelt. Um zu geniessen, nahen sie [die Götter] in der Vollmondsnacht dem lieblichen Amṛta (vgl. unten Anm. 3). — Im Beginn der dunkeln Hälfte des der Sonne zugewendeten Mondes schwindet sein Inneres; es schwinden, der Reihe nach getrunken, in der dunkeln Hälfte die Kalās, welche sich in der hellen füllen. Wenn so die Götter . . . den Mond während des Halbmonats getrunken haben, gehen sie weg, und die *Manen treten in der Neumondsnacht zum Monde*" (vgl. S. 7 Anm. 1) u. s. w.

Ergänzt und weiter erklärt werden diese zum Teil von den griechischen Vorstellungen vom Monde stark abweichenden Anschauungen durch Viṣṇupurāṇa 2, 12 (Hillebrandt S. 201 f.). Auch hier fährt der Wagen des Mondes auf drei Rädern, gezogen von zehn weissen Rossen, rasch durch die an seinem Wege befindlichen Gestirne dahin. Auch hier füllt den von den Göttern getrunkenen und dadurch zum Abnehmen gebrachten Mond, der schliesslich nur noch aus einer Kalā besteht, mit einem einzigen Strahl die Sonne, der *Dieb der Wasser*[2]. Das im Mond befindliche Amṛta, welches in einem halben Monat aufgesammelt ist, trinken die nektargeniessenden Götter: *darum sind sie unsterblich*[3]. — Wenn von ihm nur noch zwei Kalās übrig sind, *geht er in die Sonnenscheibe ein*[4]. Weil er in dem Ama genannten Strahl wohnt [?], ist dies die Amāvasyānacht. Während Tag und Nacht *wohnt der Mond zuerst in den Wassern*, dann *wohnt er in den Pflanzen*[5] und *geht darauf in die Sonne*. Wer *Pflanzen abschneidet*, so lange der Mond *in den Pflanzen* weilt, oder nur ein Blatt fallen lässt, macht sich eines *Brahmanenmordes* schuldig. Wenn von dem übrigen aus einer Kalā bestehenden Fünfzehntel noch etwas übrig ist, nahen sich nachmittags die *Manen* dem letzten. Sie trinken den aus zwei Kalās bestehenden Mond. Die Kalā, welche, (von den Göttern) übrig gelassen, aus Nektar besteht und heilig ist, trinken . . . die Manen. Ausgeströmt ist aus den Strahlen in der Neumondsnacht der Nektar. Nachdem sie für einen Monat volle

[1]) Bei den Griechen findet sich die Vorstellung, dass Ambrosia die neun- oder zehnfache Potenz (Quintessenz) des Honigs sei: Roscher, Nektar u. Ambrosia S. 43 Anm. 94. S. 62.

[2]) 'Dieb der Wasser' heisst die Sonne offenbar, weil sie in der heissen trocknen Zeit die Feuchtigkeit der Erde in Dunstform nach oben zieht, eine Vorstellung, die sich auch in unserm Volksglauben (vgl. die Redensart: 'die Sonne zieht Wasser') und bei den Griechen nachweisen lässt. Vgl. z. B. Herodot II, 25 *ὁ ἥλιος . . . ἕλκει ἐπ' ἑωυτὸν τὸ ὕδωρ, ἑλκύσας δὲ ἀπωθέει ἐς τὰ ἄνω χωρία* u. s. w., ferner die dem Thales (Plut. de plac. phil. I, 3) und von Neueren auch dem Anaximander (Neuhäuser, Anax. 345. 402 ff.) zugeschriebene, von Aristoteles (Meteor. 2, 2, 6) für lächerlich erklärte Ansicht, dass sich die Sonne von Wasser nähre, eine Lehre, die später in der Form, die Sonne entzünde und ernähre sich aus dem Meere, von den Stoikern aufgenommen ward (Wiedemann, Herodots 2. Buch S. 110 f.). Während bei den Indern der Mond sein Licht, das zugleich Nektar, d. i. die '*Quintessenz des Wassers*', ist, von der Sonne empfängt, zieht nach griechischer (stoischer) Lehre der Mond sein Wasser direkt aus Quellen, Seen und Flüssen und sendet es als erquickenden Thau wieder herab (Selene u. Verw. S. 51 Anm. 204 ff.). Ähnliches gilt auch von Iris, dem Regenbogen (vgl. M. Mayer im Lex. d. Myth. II unter Iris).

[3]) Genau dieselbe Vorstellung findet sich auch in der griechischen Mythologie. Auch die griechischen Götter sind nur durch den Genuss von Nektar und Ambrosia unsterblich; Roscher, Nektar und Ambrosia 51 ff.; Rohde, Psyche 68, f. — Vgl. übrigens das wohl aus indischen Quellen geschöpfte Rückertsche Lied auf den Vollmond: „Der Vollmond ist die volle Schaale, | Die von den Göttern bei dem Mahle | Wird nektarleer getrunken" u. s. w.

[4]) Denselben Gedanken bezeichnet der griechische Ausdruck *σύνοδος ἡλίου καὶ σελήνης*; Selene u. Verw. 64 Anm. 253. A. 297. S. 77 u. 78 A. 300.

[5]) Auch den Griechen galten gewisse Pflanzen als ambrosiahaltig; vgl. Roscher, Nektar u. Ambrosia S. 31 u. 32 f.

Befriedigung erlangt haben, sind die Manen glücklich. So erfreut der Mond in der lichten Hälfte die Götter, in der dunkeln die Manen und die Pflanzen mit seinen kühlen aus Wasseratomen bestehenden Nektarstrahlen (= Thau oder Regen ?).

In Çatapatha Brâhmaṇa 1, 6, 4, 5 (Hillebrandt S. 294 f.) heisst es ferner: Dieser König Soma, die Speise der Götter, ist der Mond. Wenn er während dieser Nacht (des Neumonds) weder im Westen noch im Osten sichtbar ist, dann kommt er in diese Welt, dringt in Wasser und Pflanzen. Vgl. ebenda 1, 6, 4, 15: Der Mond dringt in das Wasser und die Pflanzen ein, und nachdem der ... Opferer ihn aus dem Wasser und Pflanzen gesammelt hat, bringt er ihn durch die Spenden wieder hervor. Aus den Spenden geboren, erscheint er im Westen (vgl. 2, 4, 2, 7). Wie aus Kauṣ. Brâhm. 7, 10 u. s. w. hervorgeht, wird der Soma, den man unter dem Symbol der Pflanze feierlich einholt und zum Tranke verwendet, als der Mondgott selbst betrachtet. Mit dieser Vorstellung, der zufolge die berauschende, begeisternde, Unsterblichkeit verleihende Kraft der Somapflanze mit der Substanz des Mondes identisch und als ein Ausfluss desselben gedacht wird, stimmen, wie Hillebrandt S. 277 völlig überzeugend nachweist, mehrere Stellen des Rigveda vollkommen überein, z. B. 9, 63, 27, wo der Saft der Somapflanze als vom Himmel hergebracht, 9, 51, 2; 85, 9, wo er als Milch des Himmels bezeichnet wird, u. s. w. Wenn Indra sich an Soma berauschen will, so lässt er sich den Trank (oder die Pflanze ?) von seinem Adler bringen (vgl. Rigv. 1, 80, 2: es berausche Dich der starke Trank, der vom Adler gebrachte Soma; s. auch 1, 93, 6. 3, 43, 7 u. s. w.), eine Vorstellung, die sich auch im griechischen Zeusmythus wiederfindet; denn nach Moiro b. Athen. 11, 491 [b] bringt der Adler dem Zeus den Nektar. Merkwürdig ist auch, dass hie und da der Rauschtrank der indischen Götter Madhu, d. i. Honig (vgl. Rigv. 4, 18, 13; 9, 77, 2), oder madhunā somyena d. i. Somahonig (4, 26, 5) genannt wird [1]), womit die griechischen aus dem Substrat des Honigs und Honigmets abgeleiteten Vorstellungen von Nektar und Ambrosia [2]) auffallend übereinstimmen. Man kann die Bezeichnung des Göttertrankes als Honig entweder aus der Annahme erklären, dass zu dem Safte der Somapflanze Honig hinzukam, oder daraus, dass man auch in Indien wie in Hellas die berauschende Kraft des Honigmets erkannt hatte und diesen daher auch als eine Art 'Soma' betrachtete.

Wie aus den oben angeführten Zeugnissen erhellt, dachte sich der Inder den Mond nicht blos zu der Somapflanze, sondern überhaupt zu allen Gewächsen, namentlich zu den Kräutern in engster Beziehung stehend. Deshalb ist öfters von Soma oṣadhipati, d. i. vom Mond als Herrn, der Kräuter die Rede, (vgl. Rigv. 9. 114, 2: „König Soma, der als Herr der Pflanzen geboren wurde". 9, 12, 7. Viṣṇupurāṇa 1, 22, 5. Vāyupurāṇa 27, 37 u. s. w.; vgl. Hillebrandt S. 390 ff.). Höchst wahrscheinlich beruht diese Vorstellung auf der Beobachtung, dass der Thau vorzugsweise in mondhellen Nächten fällt und in der regenarmen trocknen Sommerzeit wesentlich das Wachsen und Gedeihen der Pflanzen, namentlich der Kräuter, bedingt (Sel. u. Verw. 49 ff.). Daher heisst es im

---

[1]) Rigv. 6, 44, 21: „Es nahm, o Stier, zu für den Stier (Indra) dein Tropfen (indu) an Fülle, der süsse Saft, der Honigtrank (madhupeyo), nach Wunsch." Vgl. auch Rigv. 9, 89, 6: „Er (Soma) ist die Stütze des Himmels, der Halt der Erde, und alle Menschen sind in Deiner Hand. Möge Dein bespannter Brunnen dem Sänger werden; der Schoss voll Honig läutert sich zur Kraft". Vgl. 1, 154, 5: „Der Brunnen voll Honig." Vāj. Saṃh. 17, 87: „Trinke den honigreichen Brunnen, o Agni."

[2]) Eine direkte Beziehung von Nektar und Ambrosia zur Selene ist zwar meines Wissens nicht überliefert, wohl aber eine solche zum Honig, aus dem der älteste Rauschtrank der Hellenen, der Honigmet, bereitet wurde. Denn nicht blos Selene, sondern auch Hekate empfängt Honigopfer (Selene S. 65 Anm. 259. S. 8 Anm. 25. S. 112 Anm. 471); Honig aber ist, wie ich in meiner Schrift Nektar und Ambrosia nachgewiesen habe, einerseits nach griechischer Volksanschauung eine Art Thau (vgl. Honigthau), andererseits das Substrat, aus dem sich die Vorstellungen von Nektar und Ambrosia entwickelt haben, zugleich aber auch (wie Soma) Götter- und Totenspeise.

Çat. Br. 1, 6, 3, 23 (Hillebrandt S. 459): „Alles was trocken ist, gehört Agni, alles was **feucht** ist, gehört Soma[1]), die Sonne gehört Agni, der Mond Soma, der Tag Agni, die Nacht Soma" u. s. w. Aber die indische Phantasie ging noch weiter, indem sie auch den mit dem Thau begrifflich so nahe verwandten **Regen**, der bekanntlich zu gewissen Zeiten in Indien fast unaufhörlich und in grossen Massen auf die dürstende und vielfach vor Trockenheit geborstene Erde niederfällt, als Somas Gaben auffasst. So heisst Soma im Rigv. 9, 74, 3 „der welcher **über den Regen herrscht**, der rötliche Stier, der **Führer der Wasser**." Rigv. 9, 8, 8 wird Soma angefleht, Regen vom Himmel, Reichtum von der Erde strömen zu lassen (vgl. 9, 41, 1. 86, 21 u. s. w. Hillebrandt S. 360 ff.; s. auch Böthlingk in den Ber. d. Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss. 1890 S. 203 f.). Alle diese Vorstellungen erinnern lebhaft an das, was ich in meiner Schrift über Selene S. 49 ff. ausgeführt habe, insbesondere an jene Stellen der griechischen und römischen Litteratur, an denen von der Leben und Feuchtigkeit spendenden Thätigkeit des Mondes die Rede ist. So wird Soma als Spender der lebenschaffenden Feuchtigkeit zu dem Prinzipe der **Befruchtung und Fruchtbarkeit** (reto dhâ), es heisst von ihm (Rigv. 9, 86, 39), er sei als Samenträger in die Welt gestellt, er wird angefleht, Samen zu bringen, der Nachkommenschaft erzeugt (Rigv. 9, 60, 4; vgl. 9, 74, 5. 9, 86, 28; Hillebrandt S. 359; vgl. Böthlingk a. a. O.), ja es wird schliesslich von ihm gesagt, dass er als Spender von Feuchtigkeit und Leben auch alle **Reichtümer** des Himmels und der Erde, Nahrung, Speise, **Rosse** u. s. w. verleihe (vgl. Rigv. 9, 45, 3. 49, 4. 52, 1. 57, 4. 61, 3. 69, 8). Dem letzteren Gedanken begegnen wir übrigens auch im Mythus von der Mondgöttin **Hekate**, von der es bei Hesiod (Theog. 420 und 444 ff.) heisst:

420 *καί τέ οἱ ὄλβον ὀπάζει, ἐπεὶ δύναμίς γε πάρεστιν.*
444 *ἐσθλὴ δ' ἐν σταθμοῖσι σὺν Ἑρμῇ ληΐδ' ἀέξειν*
βουκολίας τ' ἀγέλας τε καὶ αἰπόλια πλατέ' αἰγῶν,
ποίμνας τ' εἰροπόκων ὀίων, θυμῷ γ' ἐθέλουσα,
ἐξ ὀλίγων βριάει, καὶ ἐκ πολλῶν μείονα θῆκεν.

Schliesslich wird Soma sogar zum **König** oder **Gatten** der **Ströme** und **aller Gewässer** oder zum Befruchter (wohl auch Erzeuger) derselben, weil die vom Monde auf die Erde in Form von Thau und Regen herabströmende Feuchtigkeit die Gewässer hervorbringt. Vgl. z. B. Rigv. 9, 31, 3: „Dir sind lieb die Winde, Dir strömen die Flüsse"; 9, 15, 5: „Er eilt mit goldgeschmückten Strahlen, zum Gatten der Ströme werdend." 9, 86, 33: „König der Ströme . . . . In 1000 Strömen wird der goldene ausgegossen". Rigv 9, 15, 5 und 86, 32 heisst er „der Gemahl der Ströme, der Wasser." Hie und da wird Soma sogar als (befruchtender) **Stier**, die Wasser als seine Kühe vorgestellt (vgl. 9, 16, 6. 72, 4. 96, 7; mehr bei Hillebrandt S. 355 ff.). Hiermit vergleiche man das, was ich Selene und Verwandtes S. 51 ff. über die Beziehungen der Selene, Artemis u. s. w. zu Quellen (Nymphen), Flüssen und Seen angeführt habe. Wenn Soma im Rigv. öfters **Spross der Wasser** genannt wird (9, 31. 5. 9, 5. 33, 5. 70, 1. 78, 3. 86. 36. 10, 13, 5), so scheint diesem Gedanken dieselbe Vorstellung zu Grunde zu liegen, der wir auch bei Selene begegnen, dass nämlich der Wagen des Mondes täglich aus den Fluten des Meeres empor- und wieder in dieselben hinabtaucht.[2]) Eine weitere Beziehung zum Wasser hat endlich Soma insofern, als, wie wir oben sahen, in Indien die Abhängigkeit der Ebbe und Flut vom Monde auch dem gemeinen Volke, nicht blos den Gebildeteren, bekannt ist.

In hohem Grade beachtenswert ist ferner das Verhaltnis, in dem Soma zu den **Seelen der Abgeschiedenen**, den **Manen**, steht. Schon im Rigveda (8, 48, 13) heisst es: „Du, o Mond,

[1]) Auch in Hellas gilt der Mond als feuchtes Prinzip: Selene u. Verw. S. 50 Anm. 200, S. 63.

[2]) Vgl. Selene u. Verw. S. 44 und Vâyupurana 52, 50 ff.: „Aus dem Schoosse der Wasser stammt der mit Rossen und Wagen lenkbar versehene Wagen" (Hillebrandt S. 292).

mit den Manen Dich vereinend, hast Dich über Himmel und Erde ausgebreitet." Wegen ihrer Gemeinschaft mit dem Monde heissen die Manen geradezu somya (Rigv. 10, 14. 6. 15, 1 ff.). Soma verleiht Lebensdauer, nicht nur in dieser Welt, sondern auch im Himmel. Er hat die Götter zur Unsterblichkeit berufen, und der Trank von seiner Pflanze verleiht auch dem Menschen die Hoffnung dort zu sein, wo seine Väter sind, ein Gedanke, der in dem schönen Gebet Rigv. 9, 113 einen so glänzenden Ausdruck gefunden hat. Welch grosse Rolle die Beziehung des Mondes zu den Manen spielt, erkennt man namentlich an der Thatsache, dass der Sāmaveda den Manen zugeteilt ist, weil er ausschliesslich aus Somaversen besteht und die enge Verbindung des Mondes mit den Manen zum Ausdruck bringen soll. Vgl. auch die neuerdings von Böhtlingk (Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss. 1890 S. 198 ff.) übersetzte Stelle aus der Kaushītaki-Brāhmaṇa-Upanishad: „Er (Kitra) sprach: „Alle, welche aus dieser Welt abscheiden, gelangen in den Mond. Dieser schwillt in der ersten (lichten) Hälfte des Monats von den Lebenshauchen jener an, während der andern (dunkeln) Hälfte des Monats befördert er jene zur Geburt. Der Mond ist das Thor zur himmlischen Stätte. Wer ihm (auf seine Frage) antwortet, den lässt er durch; wer ihm aber nicht antwortet, den regnet er hierher herab, nachdem er sich in Regen verwandelt hat. Ein solcher wird hier, je nach seinen Werken und je nach seinem Wissen, wiedergeboren als Wurm, als Motte, als Fisch, als Vogel, als Löwe, als Eber" u. s. w. Dass der Mond als Seelenaufenthalt auch in der griechischen Mythologie eine Rolle spielt, habe ich in meiner Schrift über Selene S. 91 Anm. 357 und S. 119 ff. nachgewiesen. Vgl. auch Ettig's gelehrte und geistvolle Schrift Acheruntica. Leipzig 1891 S. 398 ff. Hie und da, z. B. Rigv. 10, 68, 11, werden auch die Sterne als Aufenthaltsorte der Manen aufgefasst oder sogar denselben gleichgesetzt (9, 69, 8)[1].

Ferner ist Soma, der Mondgott, bei den Indern auch der Inbegriff höchster göttlicher Weisheit (Kavi Soma; vgl. Hillebrandt S 400 ff.) geworden. Nach Hillebrandt beruht die Weisheit Somas auf der Vorstellung, dass der Mond Herr der Zeiten sei, deren Lauf er kennt und ordnet; er bestimmt die Zukunft und gibt den Menschen Gedanken und Lieder ein. (Vgl. Soma Vācaspati = Herr der Rede; Hillebrandt 349 ff.). Diese Vorstellung ist noch stärker in der ägyptischen Religion (s. unten S. 15 ff.), dagegen in der griechischen Mythologie nur in geringem Maasse entwickelt worden, doch scheint auch der von Hesiod Theog. 430 ff. ausgesprochene Gedanke, dass die Mondgöttin Hekate Erfolg in der Volksversammlung verleihe und in Gerichtsverhandlungen ehrsamen Königen beistehe (v. 434) auf der Idee des Mondes als einer weisen und Weisheit verleihenden Gottheit zu beruhen. Vgl. auch die Artemis ἀριστοβούλη, βουληφόρος u. s. w. (Lex. der Mythol. 1 Sp. 584 f.), ferner die wie der ägyptische Thoth durch Traumorakel sich offenbarende Pasiphaa (Selene) von Thalamai (Roscher, Selene 6), endlich die (wie Helios) als Zeugin aller Handlungen der Götter und Menschen auftretende Hekate (Selene a. a. O. S. 33 f.).

Schliesslich haben wir noch kurz einer Anzahl von Bildern zu gedenken, die in gleicher Weise bei Indern und Griechen vom Monde gebraucht werden. Ausser dem von weissen Rossen gezogenen Wagen des Mondes kommt hier in Betracht, dass Soma gehörnt[2]) gedacht wird (Hillebrandt 336 f. 338), ein Bild, das zu der Vorstellung des Mondes als eines Stieres[3]) beigetragen zu haben scheint (Hillebrandt 311: Rigv. 6, 44, 21. Hillebrandt S. 357 f. Rigv. 9, 16, 6. 72, 4. 96, 7), ferner dass sein Glanz mit dem des Goldes[4]) verglichen wird (Rigv. 9, 86, 45.

[1]) Vgl. damit Aristoph. Pac. 832 ff. οὐκ ἦν ἄρ' οὐδ' ἃ λέγουσι, κατὰ τὸν ἀέρα | ὡς ἀστέρες γιγνόμεσθ', ὅταν τις ἀποθάνῃ; Plut. de gen. Socr. p. 714, 21 ff. ed. Didot. Ettig, Acheruntica S. 311 Anm. 2. Weitere Belege aus der ägyptischen, indischen, griechischen, germanischen u. s. w. Mythologie s. bei Drexler, Wochenschrift für klass. Philologie 1894 Nr. 27 Sp. 734 f.

[2]) Vgl. Selene u. Verw. S. 20 Anm. 64. Anm. 525.

[3]) Vgl. Selene u. Verw. S. 20 Anm. 64. S. 31. Anm. 525.

[4]) Vgl. Selene u. Verw. S. 27 ff.

Hillebrandt S. 319 ff. 322 f. 306), dass er Auge der Welt[1]) heisst (Rigv. 1, 72, 10. 8, 41, 9. 9, 86, 5. Hillebrandt S. 306. 455 f. 459), dass ihm wie der Artemis und Hekate Bogen und Pfeile[2]) (= Strahlen und Donnerkeil) zugeschrieben werden (Hillebrandt S. 340 ff.), dass Soma mehrfach als Sohn der Sonne erscheint (Hillebrandt S. 473), ebenso wie Selene und gewisse Mondheroinen als Töchter des Helios aufgefasst werden (Roscher, Selene S. 97 ff.). Wenn Soma endlich (Rigv. 10, 48, 10; Hillebrandt S. 338) Hirt [der Gestirne] heisst, so erinnert das an Attis Menotyrannos, den phrygischen Mondgott, der z. B. bei Hippolytos ποιμὴν λευκῶν ἄστρων genannt wird (Lex. d. Mythol. 1 Sp. 720).

Folgende Bilder und Vorstellungen lassen sich dagegen bis jetzt in der griechischen Mythologie nicht nachweisen: erstens die Auffassung des Mondes als eines männlichen Wesens; zweitens die Idee des Mondes als einer mit einem göttlichen Tranke angefüllten goldenen Schale oder eines Gefässes (koça; Hillebrandt S. 329; vgl. S. 289), eines himmlischen Brunnens, oder Tropfens (Hillebrandt S. 319 ff.), oder eines göttlichen Vogels (S. 346), obwohl letztere Vorstellung dem Bilde der geflügelten Selene (Selene S. 36) nahe verwandt ist, endlich das Bild des in der Neumondnacht von der Sonne verschlungenen Mondes (Hillebrandt S. 463 ff.), wofür die griechische Volksanschauung die σύνοδος τῆς σελήνης καὶ τοῦ ἡλίου setzt.

Um übrigens Missverständnissen vorzubeugen, bemerke ich ausdrücklich, dass es mir durchaus fern liegt, die den Griechen und Indern gemeinsamen Vorstellungen vom Monde als uraltes aus der indogermanischen Urzeit in die ethnische Zeit herübergerettetes Erbgut zu betrachten; für mich haben solche Übereinstimmungen auch dann Wert, wenn sie in keinem historischen Zusammenhange mit einander stehen, sondern sich ganz unabhängig von einander entwickelt haben, wie ich denn auch analoge Vorstellungen gar nicht mit den Griechen verwandter Völker gern zur Vergleichung heranzuziehen pflege, lediglich um die Ursprünglichkeit, Volkstümlichkeit und Bedeutung gewisser Anschauungen bei den Griechen klar zu machen. Ich kann es mir in diesem Zusammenhange nicht versagen, mich zur Rechtfertigung meines Standpunktes auf die goldenen von echt wissenschaftlicher Begeisterung zeugenden Worte Otfr. Müllers (Prolegomena zu einer wissenschaftl. Mythol. Gött. 1825 S. 282 f.) zu berufen, die heutzutage in den Kreisen der classischen Philologen und Mythologen nur zu sehr in Vergessenheit geraten zu sein scheinen:

Deswegen soll aber der Nutzen des Studiums andrer Mythologien als der Griechischen, und zwar für die Erklärung der griechischen, gar nicht einmal bezweifelt werden. Die Mythologien verschiedner Völker stehen sich schon dadurch, dass sie Mythologieen sind, untereinander näher als unserm heutigen, unmythischen Denken und Darstellen; und dasselbige Verfahren, dieselbe Epoche der Entwickelung des menschlichen Geistes, muss sich in grossen Zügen in allen nachweisen lassen. Nun ist es aber die Hauptsache, sich in jene Anschauungsweise hineinzuversetzen; und dies kann gewiss nicht besser geschehen als durch eine allseitige Beschäftigung mit Sagen und Mythen aller Art. Auch von dem Standpunkte dieser Ansicht darf ich daher, ohne die Besorgniss, dass man meine Worte für im Scherz gesprochen nehmen könnte, etwa folgende Rede und Mahnung an den Mythologen richten. „Mache dir vor allen Dingen das Gefühl recht lebendig, mit dem der Nadowessier seinen grossen Geist am brausenden Strom, am Wasserfalle anbetet, und lass auch den Eindruck dir nicht verloren gehen, den die entgeisternden Tänze, das wilde Schariwari unharmonischer Musik, die rasenden Gesticulationen machen, mit denen Negervölker ihre Götter verehren. Dann horche den Lauten indischer Religionsweisheit (hätten wir die Vedas in lesbarer Uebertragung!), und lies mit Staunen, wie im Gangeslande eine reiche Fülle epischer Poesie aus der Hineintragung göttlicher Ideen in das Leben der Vorzeit hervorblüht, und beachte wiederum, wie alles Licht in gräulichem, wüstem Shivacult untergeht. Lass doch den Zendavest für dich nicht umsonst Spuren heiliger Religion und consequenten Magiersystems auf die späte Nachwelt gebracht haben; und Ferdusi soll dir in später Gestalt noch zeigen, wie eine heroische Mythologie sich unter der Herrschaft des Dualismus bilden musste. Und muss ich erst sagen, wie heilsam es dir sein wird, den Gott der Väter von Israel dir zu befreunden; den unendlichen

[1]) Vgl. Selene u. Verw. S. 21. Anm. 69.
[2]) Vgl. Selene u. Verw. S. 92 ff.

Schöpfer Himmels und der Erden, der wieder in der grössten Beschränkung alle Haussorgen der Patriarchen theilt: dessen einfache reine Religion, obschon rings von orgiastischem Baalscult umgeben und manigfach davon berührt, sich doch in der Hauptsache lange Zeiten hindurch erhält, und nur langsam, und nie ganz, entartet; worauf die glühenden Zungen der Propheten von Begeisterung sprühn, zu der Chaldäas Priester Funken geliehen haben. Schau weiter auf Ägyptens Naturdienst, eine Hierarchie, eine Politik, eine wohlthätige Landescultur, ja wie es scheint, auch eine religiöse Ethik gepflanzt. Und wolltest du nicht auch daran Fingerzeige für dein Studium nehmen, wie die Götter, die wir nur aus dem Norden kennen, weil sie der Norden am längsten bewahrt hat, über ein grossartig gesinntes Volk walten, und dort aus altem Glauben und den Erinnerungen der Völkerwandrung, verbunden mit spätern Zuständen und Ereignissen, eine Heldenpoesie aufblüht, die in ihrem Haupterzeugniss, ganz vom ursprünglichen Boden gelöst, sonderbar in einer fremden Welt dasteht. Wie die Hunnen Attilas und des zehnten Jahrhunders, wie bei einem andern Volke die Spanischen Araber und die Saracenen des gelobten Landes zusammenfliessen, wie die Kreuzzüge die alten Sagenkreise nach allen Seiten ausdehnen, muss dir auch für die Behandlung Griechischer Sagen Winke geben; wenn du dabei bedenkst, dass die Willkühr und Freiheit dieser phantastischen Mythenbehandlung natürlich weit grösser war als der lokal beschränkten, nüchternern, ernsthaftern des alten Griechenlands. Ergehe dich darum nur immer ganz furchtlos im Irrgarten der romantischen Ritterpoesie, die alles Herrliche und Begeisternde in sich hineinziehend sich wenig darum bekümmerte, wo die Blumen ihrer Poesie ursprünglich gewachsen waren. Ja auch die letzten Gestalten des Mythischen, das Volks- und Kindermährchen, die mit dem Bedeutungsvollen und Geheimen Scherz treiben, die Geister- und Zaubergeschichten, Arabiens Tausend und eine Nacht, Italiänische Novellen, wie sie Shakespeare zur Unterlage der herrlichsten Poesien erkor, unsre Romane, die am Ende erzählt werden, um die Zeit zu täuschen, Nichts, möchte ich wünschen, soll dir verloren gehen, und keine thörigte Furcht, dich zu verlieren, soll dich von der Lust der Wanderung abhalten. Tränke und nähre dich mit diesem Wein und diesen Speisen, lass den Geist des Mythus aus allen diesen Aeusserungen deine Phantasie beleben und erregen; und manches Vorurtheil wird schwinden, manche Analogie dein Studium auf neue Wege führen“ [1]).

Dass einzelne einfache Bilder, z. B. die Vorstellung von einem Wagen und von den Hörnern des Mondes, bis in die proethnische Urzeit der Indogermanen zurückreichen können, soll von mir nicht in Abrede gestellt werden, doch ist ein zwingender Beweis in diesem Falle bis auf Weiteres nicht zu führen. — Nebenbei sei noch hingewiesen auf die bei Pseudoplut. de fluv. 25, 4 stehende, vielleicht erfundene Legende von dem indischen Hirten Lilaios, der von allen Göttern nur die Selene (= Soma? vgl. *σελήνη* im Sinne von *Μήν* [2]) durch nächtliche Feuer verehrte.

Für den (semitischen) Mondkult zu Carrhae in Mesopotamien habe ich (Selene S. 13) eine Stelle des Ammianus Marc. (23, 3, 2) verwertet, wo es heisst: „Luna, quae religiose per eos colitur tractus.“ Mit Recht will Wieseler (a. a. O. S. 599) an dieser Stelle luna statt Luna geschrieben wissen, indem er sich beruft auf Herodian ab exc. Divi Marci 4, 13, 3: *θελῆσαι τὸν Ἀντωνῖνον, διατρίβοντα ἐν Κάρραις τῆς Μεσοποταμίας, ... ἀπελθεῖν . . ἐς τὸν νεὼν τῆς σελήνης, ἣν μάλιστα οἱ ἐπιχώριοι σέβουσιν.* Nahe verwandt mit diesem Kult ist übrigens der ebenfalls semitische von Heliopolis in Syrien, wo nach Gurlitt (Arch.-epigr. Mitteil. aus Oesterr.-Ungarn 14 (1891) S. 120 u. 124) Helios und Selene in Verbindung mit dem dortigen Zeus verehrt wurden (Wieseler a. a. O. S. 600).

Ein sehr bedeutender Mondkult lässt sich ferner bei den **Ägyptern** nachweisen. Diese verehrten namentlich zwei männliche Mondgötter, welche in allen wesentlichen Funktionen

[1]) Ich kann bei dieser Gelegenheit den Wunsch nicht unterdrücken, dass endlich einmal eine genaue Statistik und Darstellung der heutigen indischen Lokalkulte, Lokalsagen, Kultgebräuche u. s. w. geschrieben werden möge, die es uns ermöglicht, das Verhältnis der altindischen Religionsanschauungen zu den heutigen klar zu erkennen. Die dabei sich ergebenden Beobachtungen würden für die allgemeine Religionsgeschichte wie für die griechische von unschätzbarem Werte sein. — Sehr viel kann man in dieser Hinsicht schon lernen aus der von v. Seidlitz im Globus 1894 veröffentlichten Darstellung des vom Christentum und Islam nur in geringem Maasse beeinflussten Polytheismus der heutigen Abchasen (im Kaukasus).

[2]) Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss. Philos.-histor. Cl. 1891 S. 119 Anm. 48 u. S. 146. Selene u. Verw. S. 13.

übereinstimmten und daher vielfach einander gleichgesetzt wurden [1]: den Thoth (= Hermes) und den Chonsu oder Chunsu (= Herakles). Die Hauptkultstätte des Thoth war Hermopolis [2], die des Chonsu Theben [3]. Der Name des Thoth wird von Brugsch (Rel. u. Myth. d. alt. Äg. S. 439) als der ibisartige gedeutet [4], weil der Ibis das heilige Tier des Gottes ist, der demnach auch in der Regel mit einem Ibiskopfe dargestellt wurde; der Name Chons (Chonsu, Chunsu) dagegen soll den Mond als Durchlaufenden, Wandelnden, also gewissermassen als „Nachtwandler" bezeichnen (Brugsch a. a. O. 495. Wiedemann, Rel. d. alt. Äg. 70). Die Bewegung des Mondgottes stellten sich die Ägypter nicht als eine Wagenfahrt, sondern, ebenso wie die des Sonnengottes, als eine Fahrt zu Schiffe vor (Brugsch a. a. O. 452. 500). Wie bei den Griechen (Selene u. Verw. S. 21) und Indern, so lässt sich auch bei den Ägyptern die Vorstellung nachweisen, dass der Mond wie die Sonne ein himmlisches Auge (Brugsch 195, 453 ff.) oder die Sonne der Nacht sei (Brugsch 154. 500; vgl. Selene u. Verw. Anm. 48 a). Beide Götter, Thoth und Chunsu, haben den gleichen Kopfschmuck (ähnlich wie Selene): eine Mondsichel und eine Rundscheibe darüber (d. i. nach meiner Ansicht der Vollmond, nach Anderen die Sonne [5]). Auch in Ägypten findet sich ebenso wie in Hellas (Selene S. 31 u. 178) und Indien (s. ob. S. 6) die Vorstellung vom (zunehmenden) Mond als einem feurigen zeugerischen Stiere, der vom Vollmond an sich in einen verschnittenen Stier verwandelt (Brugsch 360 ff. 496). Aber auch das Bild eines allmählich zum kräftigen Jüngling oder Mann erwachsenden Kindes (Brugsch 452. Pietschmann a. a. O. S. 7), das schliesslich zum Greise wird (vgl. die Luna senescens: Selene u. Verw. Anm. 250), kommt vor. Vgl. Brugsch S. 495 f.: „Der Gott (Chonsu) wird am Tage des unsichtbaren Neumondes im Schoosse seiner Himmelsmutter Mut empfangen [6], am Tage des sichtbaren Neumondes findet seine Geburt statt, zur Zeit des Vollmondes ist er ein Jüngling oder Greis" (vgl. Brugsch a. a. O. S. 500).

Was die Vorstellungen der Ägypter vom Wesen und Wirken des Mondes und des Mondgottes anlangt, so finden wir in der ägyptischen Mythologie vollkommen die Worte des Plutarch bestätigt, welcher de Iside et Osiride c. 41 sagt: *τὴν μὲν γὰρ σελήνην γόνιμον τὸ φῶς καὶ ὑγροποιὸν ἔχουσαν, εὐμενῆ καὶ γοναῖς ζῴων καὶ φυτῶν εἶναι βλαστήσεσι· τὸν δὲ ἥλιον ἀκράτῳ πυρὶ κεκληρωκότα θάλπειν τε καὶ καταναίνειν τὰ φυόμενα καὶ τεθηλότα καὶ τὸ πολὺ μέρος τῆς γῆς παντάπασιν ὑπὸ φλογμοῦ ποιεῖν ἀοίκητον καὶ κατακρατεῖν πολλαχοῦ καὶ τῆς σελήνης* [7], Anschauungen, die ebenso sehr der Natur des heissen ägyptischen Klimas entsprechen wie des indischen (s. ob. S. 7 f. u. Brugsch a. a. O. S. 460). Zu dieser Anschauung von dem wohlthätigen, zeugerischen, Tiere und Pflanzen fördernden Wirken des Mondes passt es vollkommen, wenn es z. B. in den Inschriften von Chonsu heisst: „Der zunehmende Mond, der Lichtbringer, welcher das Steigen der Stiere veranlasst, die Weiber fruchtbar macht, das Ei im

[1]) Brugsch, Rel. u. Myth. d. alt. Äg. 154. 497. Wiedemann, Herodots 2. Buch 498. Rel. d. alt. Äg. 70. 119. Pietschmann, Hermes Trismegistos. Leipz. 1875 S. 6, der S. 5 ff. auch die lunare Bedeutung Thoths einleuchtend nachweist. v. Strauss u. Torney, D. altäg. Götter 1, 182 ff. 411; 2, 233 ff.

[2]) Brugsch, Rel. u. Mythol. d. alt. Äg. 439. 443. Wiedemann, Herodots 2. Buch 293.

[3]) Brugsch a. a. O. 497. Wiedemann, Rel. d. alt. Äg. 70. v. Strauss u. Torney, D. altäg. Götter 1, 410 ff. 2, 241 ff.

[4]) Vgl. auch Pietschmann, Hermes Trismegistos. Leipz. 1875 S. 1 ff. u. 3: „Ṭeḥuti . . . als Dual vom ṭeḥu, der „Ibis", bezeichnet diesen Gott als den „grössten Ibis", den „Doppelibis", als Ibis *κατ' ἐξοχήν*".

[5]) Brugsch a. a. O. 439. 443. 493. 496. Wiedemann, Rel. d. alt. Äg. 119. Vgl. Sel. u. Verw. Anm. 66 u. 67.

[6]) Demnach scheinen auch die Ägypter ebenso wie die Griechen u. s. w. den Tag der Conjunktion als eine *σύνοδος* im geschlechtlichen Sinne aufgefasst zu haben; vgl. Selene u. Verw. S. 76 ff. u. 78 Anm. 306.

[7]) Das bezieht sich wohl auf den ägyptischen Mythus von der Mondfinsternis: Pietschmann a. a. O. S. 10 f.

Leibe entwickelt“ (Brugsch S. 335. 496)[1]. Ebenso wird von Thoth gesagt: „er ist der allein Einzige, der Herr von Hermopolis, der Herr des Himmels, Herr der Erde, Fürst der Tiefe oder der unteren Hemisphäre, der Anfängliche (χonti)[2], der *Schöpfer der Güter* (d. h. des Besten), der *Schöpfer und Leiter dessen, was ist und dessen, was (noch) nicht ist, der Schöpfer des Seienden*.“ Sein häufigster Titel eines år-nen-er-àu, d. i. „*Schöpfer von diesem allem*“, nämlich dessen was da ist, und sein Beiname Scheps, d. i. der Herrlichste, Edelste, erklären sich daraus (Brugsch S. 441. 445 f.). Ähnlich führt Chonsu den Namen Nofer-Hotep d. i. der *Gute und Gnadenreiche*[3] (Brugsch S. 496) und bekämpft wie Thoth (und Soma; s. ob. S. 6) als wohlthätiger Lichtgott die dämonischen Gewalten (Brugsch S. 446 f. 496).

Aber der Mondgott gilt dem Ägypter nicht blos als ein gütiges, wohlthätiges, schöpferisches Wesen, er ist ihm auch der *Inbegriff aller göttlichen Weisheit*, was auffallend an die ähnliche Bedeutung Somas im indischen Götterglauben erinnert (s. ob. S. 6). So heisst er in zahllosen Inschriften „der Herr der heiligen *Sprache*, der *Weise* in der heiligen *Sprache*, der *Sprecher* in der oberen Hemisphäre (χut), der starke *Redner* (usr m ttuf). *Er schenkt die Sprache und die Schrift*, denn er ist der Herr der Schrift, der Herr des Papyrus, der König oder der erste Schreiber der Bücher; seine Attribute sind daher Tintenfass (pas) und Schreibtafel (mesta). Er verfasst als Historiograph die Denkwürdigkeiten (gànu) der Enneas oder der Götter, er ist der Urheber der Hymnen auf die Götter, der Verwünschungen gegen Set und seinen Anhang, sowie der *Erfinder der Zaubersprüche und Talismane zum Schutze gegen die Einflüsse des Bösen*[4]. Hiermit im Zusammenhang stehen seine Kenntnisse in allen Wissenschaften, welche sich auf die *Messung* und Einteilung *von Raum und Zeit* beziehen (s. ob. S. 12) und in den Schriften oder Büchern des Thoth niedergelegt waren. Seine Thätigkeit betrifft daher die Astronomie und Astrologie, und als „Berechner des Himmels und der Gestirne an ihm“ wird er ausdrücklich aufgeführt, wie er andererseits „der Berechner des Himmels und dessen, was sich auf ihm befindet“, heisst. Gleichwie Soma (ob. S. 12) „Herr“ und „Teiler der Zeit, Lenker (ḥaq) der Jahre, König der unendlichen Zeit, Herr der Ewigkeit“, stellt Thoth die Grundlagen der chronologischen Wissenschaft fest und verleiht den Pharaonen eine langdauernde Regierung auf Erden und das Bestehen ihrer geschichtlichen Erinnerung bis auf die spätesten Zeiten. „Die heilige Elle des Thoth“, wie sie nach ihm genannt wird, ist seine Erfindung, „die Vermessung des Landes“ sein Geschäft, die Verteilung des Bodens und des Wassers Ägyptens an die Tempel der Götter wird ihm zugeschrieben, und die feierliche Grundsteinlegung der Heiligtümer in ceremonieller Weise hat er unter dem Beistand seiner weisen Schwester Safchit zuerst eingeführt. Bei allen seinen Werken und Handlungen ist das Ziel seiner Bestrebungen die *Wahrheit*, dieselbe als Göttin Mât darum seine geliebte Schwester und Gemahlin. Alle seine Handlungen „ruhen auf der Wahrheit“, „er besänftigt die Gottheiten durch sie, er lebt von (oder in) der Wahrheit“. Als „König“ und „Herr der Wahrheit“ schreibt er die Gesetze des Landes nieder, waltet seines Amtes als Richter der Menschen und Götter und giebt den Bewoh-

[1]) Vgl. damit die verwandten Vorstellungen der Griechen vom Wirken des Mondes, die ich Selene und Verw. S. 61 ff. dargelegt habe.

[2]) Der ‚Anfängliche‘ hiess der Mondgott wohl deshalb, weil die Neumonde die natürlichen Anfänge aller Zeitrechnung bilden.

[3]) Vgl. damit Epitheta der Selene wie *πρόφρων, εὐμενής, δημιουργὸς τῶν ὅλων, ἀγαθῶν αἰτία, φερέκαρπος, παντρόφος, φυτοσπόρος* u. s. w.; Selene und Verw. Anm. 202 u. 203.

[4]) Mehr bei Pietschmann a. a. O. S. 21. Das erinnert übrigens an die Selene u. Verw. S. 84 dargelegten Beziehungen der griechischen Mondgöttin zur *Magie* und *Zauberei*. Vgl. auch die Vorstellung, dass Musaios, der Verfasser von *ἐπῳδαί, κατάδεσμοι* u. s. w., ein Sohn der Selene gewesen sei.

nern in der Tiefe Regel und Vorschrift bei ihrer Wanderung in der Unterwelt vom Westen nach dem Osten, dem Punkte ihres Aufganges im Gefolge des Sonnengottes"[1]).

Ähnlich heisst Chons Hor-neb-aut-ab, d. i. der grosse Gott in Ombos: „der herrliche Gott, der Herr der Wahrheit, in welcher er lebt, dessen Herz durch die Wahrheit befriedigt wird, der Mond, welcher jeden Monat eröffnet . . . . der herrliche Gott, der Herr der Sprache, der Mond, welcher als Lebensauge aufgeht, der Herr der Nahrungsfülle, reich an herrlichen Gaben, der grosse Gott, Herr von Ombos, der abwehrt die typhonischen Dämonen von dieser Stadt, damit sie nicht in das Land kommen" (Brugsch 499). Von Chons-Thoth, dem Herrn von Theben, wird gesagt (Brugsch 497 f.): „Was sein Herz wünscht, das tritt aus seinen Lippen hervor, es geschieht, was er sagt, und es gewinnt Gestalt, was er befiehlt. Er ist Anfang der Wissenschaften, Träger der Erkenntnis, Öffner der Räthsel (?), Wölber des Himmels . . . . Stifter der Bezirke, Herrichter der Städte, Urheber der Nomen (?), Ausstatter der Erde mit der Feldfrucht, Schöpfer alles dessen, was da ist, aus dem Ei, ohne dessen Zuthun nichts sein würde, Schreiber der Zeit, Zähler der Jahre, bei welchem sich die Rechnung der Ernte (Raunt) vollzieht, deren Erzeugnisse er jedem Orte spendet, und der das Leben dem fristet, der von ihm geliebt wird." Schliesslich entstand die Vorstellung, dass der Mondgott Thoth (Hermes) alles gelehrt habe, was sich auf die Natur und das Wesen des Göttlichen bezog, dass er den Kultus der Götter, die Opfer eingeführt, die staatlichen Verhältnisse geordnet, die ersten Gesetze geschrieben, die Buchstaben und Zahlen erfunden habe und Urheber der Dichtkunst, Beredtsamkeit, Wissenschaft gewesen sei. Er lehrte die Himmelskunde, die Astronomie, Astrologie, Arithmetik, die Erd- und Feldmesskunde (daher ihm die Elle heilig ist) die Chorographie, Botanik" u. s. w. Diese Lehren des Thoth (Hermes) wurden vielfach inschriftlich aufgezeichnet, später auf Leder und Papyrus geschrieben und bildeten so eine ganze Bibliothek von 42 Büchern, welche Bücher des Thoth oder hermetische Schriften genannt wurden (vgl. darüber Pietschmann S. 41 und Brugsch a. a. O. S. 448 ff.). Fragen wir nach dem Ursprunge dieser erhabenen Vorstellungen vom Monde, so kann es kaum zweifelhaft sein, dass sie sich weniger aus der Funktion des die Geheimnisse der Finsternis enthüllenden Lichtgottes als vielmehr aus der grossen Rolle, welche der Mond als Sok-ha, d. i. Teiler der Zeit, oder als Prinzip aller Zeitmessung[2]) und Zeiteinteilung spielte, vielleicht auch aus seiner grossen Bedeutung für die Zauberei und Magie[3]), die für die Quintessenz aller Wissenschaft galt, und auch die Medizin mit umfasste (Pietschmann S. 21), erklären (vgl. Pietschmann a. a. O. S. 4; Wiedemann, Rel. d. alt. Äg. 119). Daraus scheint sich dann weiter die Beziehung Thoths zur Teilung und Messung des Raumes, zur Mathematik, Astronomie, Sprache, Wissenschaft u. s. w. entwickelt zu haben (Pietschmann a. a. S. 12 ff.; Wiedemann a. a. O. S. 120).

Schliesslich bleibt noch zu erwähnen, dass auch bei den Ägyptern, ebenso wie bei den Indern, Griechen, Phrygern (vgl. den *Μὴν καταχθόνιος*, Myth. Lex. II 999) u. s. w., der Mond die deutlichsten Beziehungen zum Seelen- oder Totenreiche besitzt, insofern Thoth „in der unteren Hemisphäre der Tiefe oder dem westlichen Lande, in welchem Osiris als König der Toten sein Reich gegründet, als Gerichtsschreiber eine bedeutsame Rolle bei dem unterirdischen Totengericht spielt". Genaueres darüber s. b. Brugsch a. a. O. S. 465 f.; Wiedemann, Rel. d. alt. Äg. S. 120; Pietschmann, S. 24 ff. Vgl. auch Pietschmann a. a. O. S. 9: „Es war der Lohn des Gerechten, im Jenseits sich mit den grossen Gestirnen des Himmels, der Sonne und dem Monde,

[1]) Brugsch a. a. O. S. 446 ff.

[2]) Auch das griechische Wort *μήνη* bezeichnet wahrscheinlich den Mond als Zeitmesser: Selene u. Verw. S. 17.

[3]) Ebenso haben auch die griechischen Mondgöttinnen die deutlichsten Beziehungen zur Magie und Zauberei: vgl. Selene u. Verw. S. 84 ff.

vereinen zu können", was an die pythagoreisch-orphische Vorstellung von *ἥλιος* und *σελήνη* als den *μακάρων νῆσοι* erinnert. (Mehr Selene und Verw. S. 119 f. 121 ff.). Weitere Gründe für die Beziehungen des Thoth zum Totenreiche s. bei Pietschmann S. 23 ff. In diesen Zusammenhang gehört wohl auch Thoths Funktion als Traumgott, d. h. als Sender der Träume, wie sie uns z. B. in einem von Wiedemann, Rel. d. Ägypter S 144 (vgl. Papyri Graeci Musei Lugd. ed. Leemanns II p. 16; Dieterich, Pap. mag. p. 800) mitgeteilten Papyrus des Leydener Museums entgegentritt. Da nämlich das gesamte Altertum der Meinung war, dass die Traumerscheinungen von Abgeschiedenen mit deren Seelen identisch seien (Roscher, Hermes d. Windgott S. 64; Rohde, Psyche S. 7 u. 679 Anm. 2), so lag es nahe, anzunehmen, dass die Traumerscheinungen demselben Bereiche entstammten, dem auch die Toten angehören, und umgekehrt: ein Glaube, der unter anderem auch in dem Mythus und Kultus des Hermes als Psychopompos und als Traum- und Schlafgott einen so deutlichen Ausdruck gefunden hat (vgl. Roscher, Hermes d. Windgott S. 66 ff.). Den Zusammenhang der Träume mit dem Monde beweist übrigens nicht blos das Traumorakel der Pasiphaa-Selene zu Thalamai (s ob. S. 3; Sel. u. Verw. S. 6 f.), sondern auch die merkwürdige (ägyptische?) Vorstellung von dem *μαντεῖον Νυκτὸς καὶ Σελήνης οὐδαμοῦ τῆς γῆς περαῖνον οὐδ' ἔχον ἕδραν μίαν, ἀλλὰ πάντῃ πλανητὸν ἐπὶ τοὺς ἀνθρώπους ἐνυπνίοις καὶ εἰδώλοις· ἐκ τούτου γὰρ οἱ ὄνειροι μιγνύμενοι . . . τῷ ἁπλῷ καὶ ποικίλῳ τὸ ἀπατηλὸν καὶ ἀληθὲς παραλαμβάνοντες διασπείρουσι* (Plut. de ser. num. vind. 22; Ettig, Acheruntica 325, 8).

Als die hauptsächlichsten heiligen Tiere des Mondgottes sind Ibis und Kynokephalos zu nennen (vgl. Pietschmann a. a. O. S. 6.; Wiedemann, Herod. 2. Buch S. 499. Rel. d. alt. Äg. S. 119; Brugsch a. a. O. 154. 439. 441 ff.; s. auch Selene u. Verw. Anm. 446, wo Jamblich. de myster. p. 208, 10 f. ed. Parthey nachzutragen ist, u. unten S. 27). Wahrscheinlich beruhte die Beziehung der beiden Tiere zu Thoth auf der Vorstellung, dass die Mondflecken die Gestalt eines Ibis [1]) oder eines Kynokephalos hätten (Pietschmann S. 8 u. 11; vgl. auch ebenda S. 38); möglicherweise hat auch die Ähnlichkeit des Ibisschnabels mit der Neusichel des Mondes dazu beigetragen.

Für den Sel. S. 14 kurz besprochenen späteren Selenekult in Ägypten kommt auch folgendes Zeugnis Strabons (807) in Betracht: *ἔστι δ' ἐν Μέμφει καὶ Ἀφροδίτης ἱερόν, θεᾶς Ἑλληνίδος νομιζομένης. τινὲς δὲ Σελήνης ἱερὸν εἶναί φασιν.* Gemeint ist offenbar dieselbe Aphrodite, welche Herodot 2, 112 als *ξείνη Ἀφροδίτη* bezeichnet, d. i. die phönizische Astarte, die wenigstens in der späteren Zeit oft mit Selene identificiert wird (E. Meyer im Lex. d. Mythol. I Sp. 652 f.). Mehr bei Wiedemann, Herodots 2. Buch S. 433 f.; vgl. ebenda S. 192. 221 f. 189. Vgl. auch Apollodoros *περὶ θεῶν* fr. 12 Müller (b. Athenag. Supplic. p. 150 Otto): *οἵ* [d. i. *Αἰγυπτίων οἱ λογιώτατοι*], *θεοὺς λέγοντες αἰθέρα, γῆν, ἥλιον, σελήνην* [2]), *τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους θνητοὺς νομίζουσι . . . Δηλοῖ δὲ καὶ Ἀπολλόδωρος ἐν τῷ περὶ θεῶν.*

Hinsichtlich des Sel. S. 13 (unter d) nur ganz kurz behandelten phrygischen und überhaupt kleinasiatischen Menkultes verweise ich jetzt auf meine ausführlichere Untersuchung in den Berichten der Kgl. Sächs. Ges. der Wissenschaften zu Leipzig 1891 S. 119—154, wo auf Taf. I,

[1]) Wenn Plut. de Is. et Osir. 41 sagt: *καὶ . . . μυθολογοῦσιν* [*οἱ Αἰγύπτιοι*] *ἐνιδρυμένον συμπεριπολεῖν τῇ . . σελήνῃ τὸν Ἑρμῆν*, d. i. Thoth, so hat man dabei höchst wahrscheinlich an die Ibisgestalt des Thoth zu denken (s. ob. S. 15). Übrigens erinnert an diese Vorstellung Tatian or. ad. Graec. 10: *πῶς δὲ ὁ τεθνεὼς Ἀντίνοος μειράκιον ἐν τῇ σελήνῃ ὡραῖον καθίδρυται;* Man kann dabei an die bekannte Identificierung des Antinoos mit Hermes (Thoth) denken. Vgl. damit auch Plut. de sera num. vind 22 p. 684 Didot: *ᾔδειν γὰρ αὐτὴν* [die Sibylle] *περὶ τῶν μελλόντων ἐν τῷ προσώπῳ τῆς σελήνης περιφερομένην* (vgl. auch Serapion b. Clem. Al. strom. I, 15 70 Klotz = p. 304d Sylb. Plut. de Pyth. or. 9; Ettig a. a. O. 325, 8; s. auch Polites in Selene u. Verw. S. 181 ff.

[2]) Vielleicht ist hier unter *σελήνη* Isis zu verstehen, welche von den Griechen der späteren Zeit oft als *Σελήνη* gedeutet wurde; s. Selene u. Verw. S. 14, 76 ff. 125. 168 und Drexler im Lex. d. Myth. II Sp. 437 f.

II und III auch die wichtigsten bildlichen Darstellungen des Men zusammengestellt sind. Ebenda S. 146 habe ich auch den Mondkult der kaukasischen Albaner eingehender behandelt und bin dabei zu dem Resultate gelangt, dass unter der *σελήνη* der Albaner wahrscheinlich ein männlicher Mondgott (= Men) zu verstehen ist.

Zu den Sel. S. 14 angeführten Zeugnissen für die Mondverehrung der Libyer kommt noch Polybios 7, 9, 2, wo der Eid mitgeteilt ist, der zur Bekräftigung des im Jahre 215 zwischen Karthago und Philipp von Makedonien geschlossenen Bündnisses geschworen wurde. Hier heisst es, der Eid sei abgelegt worden *ἐναντίον θεῶν τῶν συστρατευομένων καὶ ἡλίου καὶ σελήνης καὶ γῆς*, unter welchen Gottheiten höchst wahrscheinlich die Nationalgötter der im Heere des Hannibal dienenden Libyer zu verstehen sind (Polyb. 3, 33). Vgl. auch Cicero Somn. Scip. (de re publ. 6, 1): Masinissa . . . suspexit ad caelum et »grates«, inquit, »tibi ago, summe Sol, vobisque reliqui caelites« etc. und Herodian ab exc. divi M. 5, 6, 4: *τῆς Οὐρανίας τὸ ἄγαλμα μετεπέμψατο σεβόντων αὐτὸ ὑπερφυῶς Καρχηδονίων τε καὶ τῶν κατὰ τὴν Λιβύην ἀνθρώπων. φασὶ δὲ αὐτὸ Διδὼ τὴν Φοίνισσαν ἱδρύσασθαι, ὅτε δὴ τὴν ἀρχαίαν Καρχηδόνα πόλιν ἔκτισε, βύρσαν κατατεμοῦσα. Λίβυες οὖν αὐτὴν Οὐρανίαν καλοῦσι, Φοίνικες δὲ Ἀστροάρχην ὀνομάζουσι, σελήνην εἶναι θέλοντες. ἁρμόζειν τοίνυν λέγων ὁ Ἀντωνῖνος γάμον ἡλίου καὶ σελήνης τό τε ἄγαλμα μετεπέμψατο κ. τ. λ.* Weiteres hierher gehöriges Material ist gesammelt in den Artikeln Juno Caelestis des Lex. d. Mythol. II Sp. 612 ff. und Astarte ebenda Bd. I Sp. 652.

Aithiopischen Mondkult (Sel. 15) bezeugt auch Diodor 3, 9, wo es heisst: *περὶ δὲ θεῶν οἱ μὲν ἀνώτερον Μερόης οἰκοῦντες . . . ὑπολαμβάνουσι . . τοὺς μὲν αὐτῶν αἰώνιον ἔχειν καὶ ἄφθαρτον τὴν φύσιν, οἷον ἥλιον καὶ σελήνην καὶ τὸν σύμπαντα κόσμον.*

Hinsichtlich der Mondverehrung der Etrusker verweise ich jetzt auf Deeckes Artikel Lala im Lexikon der griech. u. röm. Mythol. Bd. II Sp. 1813 f.

Was endlich den römischen Kult der Luna betrifft, so hält es Aust in seinem ausführlichen dieser Göttin gewidmeten Artikel im Lexikon der griech. u. röm. Mythologie für möglich wenn auch für nicht beweisbar, dass die römische Luna griechischen Ursprungs und von Campanien nach Rom gewandert sei [1]).

Kap. II.

Die Namen der griechischen Mondgöttin (Selene u. Verw. S. 16 ff.).

Der erste, welcher *Σελήνη* richtig von *σέλας* abgeleitet hat, ist wohl Platon im Kratylos (p. 409) gewesen. Die Vorstellung, dass der Mond die Sonne der Nacht sei, (Selene S. 17 Anm. 48a) findet sich auch bei Ennius, insofern dieser in dem Fragment bei Cic. de divin. 1, 108 den Mond als *sol albus* im Gegensatze zur Sonne, dem *sol aureus*, bezeichnet (vgl. Jahrb. f. cl. Philol. 1891 S. 66). Übrigens wird auch im Rigveda öfters der Mond wegen seines Glanzes mit der Sonne verglichen (s. Rigv. 9, 63, 13. 64, 30; mehr bei Hillebrandt, Soma S. 462). Zu den Sel. S. 18 Anm. 50 erwähnten Mondheroinen Namens *Φοίβη* gehört wohl auch die Tochter des Leukippos, die Schwester

[1]) An dieser Stelle möge auch die Vermutung Platz finden, dass der *ἀνώνυμος θεός, ᾧ ταῖς πανσελήνοις νύκτωρ πρὸ τῶν πυλῶν* (wo die Nekropolen zu sein pflegen) *οἱ Κελτίβηρες . . . . . πανοίκιοι τε χορεύουσι καὶ παννυχίζουσι* (Strabo 3 C 164), wohl ein Mondgott gewesen ist. Vgl. über die Auffassung des Mondes bei den Basken Stoll im Ausland 1890 S. 778, wo wahrscheinlich gemacht wird, dass ilargiyia, d. i. Mond, so viel bedeutet wie „Totenlicht“ (von il = tot und argia = leuchtend), was wohl auf die Vorstellung vom Monde als Seelenaufenthalt hinweist. — Einige lettische, litauische und slavische Mondmythen (nach denen der Mond um die Sonne, oder die Sonnentochter freit u. s. w.) behandelt W. Mannhardt, Ztschr. f. Ethnol. 1875 S. 315 ff.

der Hilaeira. Da unter *Λεύκιππος* höchst wahrscheinlich Helios zu verstehen ist (Maass in d. Gött. gel. Anz. 1890 S. 346 Anm. 1. Wide, Lakon. Kulte S. 123. 160 f. Kuhnert im Art. Leukippiden des Lexikons der gr. u. röm. Mythol.), und *φοίβη* sowohl wie *ἱλάειρα* als Epitheta der Luna, Diana (= Artemis) und Selene sich nachweisen lassen (vgl. Selene S. 17 u. 19 Anm 54; Lex. d. Myth. II Sp. 1969 f.), so ist es höchst wahrscheinlich, dass die Namen der beiden Leukippostöchter ursprünglich Mondheroinen bezeichnen, deren Benennungen aus Epithetis ihrer Mutter, der Selene als Gattin des Leukippos-Helios, entstanden sind. Man vergleiche damit Selene als Tochter des Hyperion (= Helios) und der Euryphaëssa oder Theia (Selene S. 94 f.), Selene als Tochter des Helios (S. 97), Pasiphaa als Tochter des Helios-Aietes und der Perseis (= Hekate) u. s. w.

Kap. III.

Aeussere Gestalt des Mondes und der Mondgöttin (Selene u. Verw. S. 18 ff.).

Selene S. 20 Anm. 61 habe ich für den Vergleich des Mondes mit einer Scheibe oder einem Scheibenrade mehrere Zeugnisse angeführt, zu welchen jetzt noch hinzukommt das Orakel bei dem Schol. zu Eurip. Phoen. 638, wo es von der Kuh des Kadmos heisst:

συλλάμβανε βοῦν ἐρίμυκον
τὴν ἥ κεν νώτοισιν ἐπ' ἀμφοτέροισιν ἔχῃσι
λευκὸν σῆμ' ἑκάτερθε, περίτροχον ἠΰτε μήνης.

Vgl. dazu Il. Ψ 455. Die Vergleichung des Mondes mit einem Rundspiegel (s. Sel. Anm. 62) findet sich auch bei Aristophanes (Nub. 749 ff.):

γυναῖκα φαρμακίδ' εἰ πριάμενος Θετταλήν,
καθέλοιμι νύκτωρ τὴν σελήνην, εἶτα δὴ
αὐτὴν καθείρξαιμ' ἐς λοφεῖον στρογγύλον,
ὥσπερ κάτοπτρον, κᾆτα τηροίην ἔχων,

wozu der Scholiast bemerkt: *Ὁ γὰρ τῆς σελήνης κύκλος στρογγυλοειδής, καθάπερ τὰ ἔσοπτρα, καί φασι τοὺς περὶ τὰ τοιαῦτα δεινοὺς τούτῳ κατάγειν*[1]) *τὴν θεόν. ἔστι δὲ καὶ Πυθαγόρου παίγνιον διὰ κατόπτρου τοιοῦτον. πληροσελήνου τῆς σελήνης οὔσης, εἴ τις εἰς ἔσοπτρον ἐπιγράψειεν αἵματι ὅσα βούλεται, καὶ προειπὼν ἑτέρῳ στῆναι κατόπιν αὐτοῦ, δείκνυσι πρὸς τὴν σελήνην τὰ γράμματα, κἀκεῖνος ἀτενίσας ὁ πλησίον εἰς τὸν τῆς σελήνης κύκλον, ἀναγνοίη πάντα τὰ ἐν τῷ κατόπτρῳ γεγραμμένα ὡς ἐπὶ τῆς σελήνης γεγραμμένα.*

Hinsichtlich der Auffassung der Mondsichel als eines Horns oder Doppelhorns ist die von A. Mommsen, Delphika S. 34 Anm. 2 bezeugte Thatsache beachtenswert, dass in Hellas die Neusichel im Allgemeinen während der ersten Jahreshälfte (von Januar bis Juni) eine der horizontalen genäherte Lage hat, während für die alte Sichel am Morgenhimmel das Gegenteil gilt. Dies ist nicht unwichtig für die horizontale Stellung der Mondsichel, wenn sie als Attribut der Selene entweder über dem Haupte oder hinter den Schultern der Mondgöttin auftritt. Übrigens findet sich die Mondsichel hie und da noch in anderer Weise als Attribut verwertet; auf dem geschnittenen Stein in den Jahrb. der Altertumsfreunde im Rheinlande 15 (1850) Taf. 2 nr. 10 z. B. ist sie nicht weit oberhalb der Füsse der in ganzer Figur dargestellten Mondgöttin angebracht. Mehr bei Wieseler a. a. O. S. 600.

---

[1]) Mehr bei Hippolyt. Mag. 4, 35 p. 102 ff. u. 104 ed. Gotting.

Selene S. 22 ff. habe ich eine Anzahl von Stellen aus der griechischen und römischen Litteratur gesammelt, welche beweisen, dass der Mond im Altertum vielfach als Symbol höchster weiblicher Schönheit betrachtet wurde. Hierzu kommt noch als besonders treffendes Beispiel Libanios *ἐκφράσ.* IV p. 1069 Reiske: *εἶδον κόρην ἐκ θυρίδων προκύπτουσαν, καὶ ἰδὼν ἑαλώκειν εὐθύς. ἐμπνουν γάρ ἐδόκουν τὴν σελήνην ὁρᾶν ἐπὶ γῆς ἢ μεταπεπλάσθαι τὴν Ἀφροδίτην εἰς ἄνθρωπον καὶ πείθειν εἶχον ἐμαυτόν, ὡς ἀΰλῳ κάλλει τὸ πρόσωπον ἰνδαλμάτισται* [?]. Vgl. auch Bion 9: *Ἕσπερε, τᾶς ἐρατᾶς χρύσεον φάος Ἀφρογενείας, . . . τόσσον ἀφαυρότερος μήνας ὅσον ἔξοχος ἄστρων . . . . ἀντὶ σελαναίας τὺ δίδου φάος κ. τ. λ.*[1])

Wie Selene S. 24 f. auseinandergesetzt ist, kommt Selene häufig mit dem Attribut der Fackel[2]) vor. Diese wird von der Göttin bald aufrecht gehalten bald gesenkt, letzteres wohl um die Erleuchtung der Erde anzudeuten; vgl. Wieseler, Denkm. [3] II, 174[a] und Gori, Thes. vet. dipt. Vol. I dedic. p. I (Wieseler a. a. O. S. 601). Auf der Lampe bei Bartoli und Bellori, Lucernae fict. 2, 12 ist dem Sol die Kugel, der Luna die Fackel beigegeben. Wie Wieseler a. a. O. bemerkt, kommt die Kugel bei Sol häufig[3]), bei der Mondgöttin allein nie vor. Wenn sich also auf dem etruskischen Spiegel in Gerhards Ges. akad. Abh. Taf. XXXV nr. 1 die Kugel zwischen Aplun und Lala befindet, so geht sie doch nur den ersteren an. Für die Thatsache, dass bei Selene wie bei Helios hie und da auch zwei Fackeln, eine in jeder Hand, vorkommen, führt Wieseler a. a. O. 601 ausser den schon von mir selbst (Sel. S. 13) gegebenen Beispielen noch das Relief des Louvre bei Froehner, Notice du Louvre nr. 429, die schöne Bronzestatuette des Berliner Museums bei Beger, Thes. Brandenburg. 3, 228, beschrieben von Friederichs, Berlins ant. Bildw. 2 nr. 1845, und Nonnos Dion. 2, 189 an (*καὶ νύχιοι λαμπτῆρες ἀκοιμήτοιο Σελήνης*). Vgl. auch die mit zwei Fackeln auftretende Artemis Hegemone von Akakesion (Paus. 8, 37, 1) und weitere Sel. S. 24 f. Anm. 85—93 angeführte Analogien.

Zu den für Selene charakteristischen Attributen gehört auch der halbmond- oder kreisförmig gestaltete Schleier, der so oft auf späteren Bildwerken der Mondgöttin beigegeben wird. Hie und da erscheint Selene auch in einen eng anliegenden Schleier eingehüllt, z. B. auf der Blacasvase (Sel. Taf. IV, 1), wie Wieseler a. a. O. S. 600 f. meint, um die bei ihrem Untergange sich verhüllende Mondgöttin zu charakterisieren, während auf dem Mithrasrelief bei Lajard, Rech. sur le culte de Mithra pl. LXXVI nr. 1 die Verschleierung vielleicht die Gattin des Helios bezeichnet.

Selene S. 31 habe ich mehrere Thatsachen für die einstige Existenz einer stier- oder kuhgestaltigen Mondgöttin geltend gemacht, zugleich aber bemerkt, dass sich meines Wissens kein einziges sicheres Beispiel für eine solche Vorstellung in der bildenden Kunst erhalten habe. Jetzt belehrt mich Wieseler (a. a. O. S. 603), dass sich ganz unzweifelhafte Darstellungen der Selene durch einen Stierkopf en face sich auf den Mithrasreliefs bei Lajard, Rech. sur le culte de Mithra pl. LXXXV und LXXXVI finden. Ferner erblickt man an einer Bronzelampe des britischen Museums bei Vaux, Handbook to the antiq. in the Brit. Mus. p. 415 einen Stier- oder Kuhkopf mit der Mondsichel vor der Stirn, womit die nur in einem Stierkopf bestehende und mit der Inschrift *ΛΡΘΕΜ ΙΕΡΟC* (*ὁ λύχνος?*) versehene Terrakottalampe bet Passeri, Lucern. fict. 1, 99 = Millin, Gal. myth. XXIV nr. 120 zu vergleichen ist. Wenn ich Sel. S. 31 die Worte des Paus. 6, 24, 6 *τῆς μὲν* [*Σελήνης*] *κέρατα ἐκ τῆς κεφαλῆς* mit hierher gezogen habe, so sind natürlich unter *κέρατα* nicht eigentliche Hörner, sondern nur die beiden Spitzen der wagerecht

---

[1]) Die entgegengesetzte Auffassung des Mondes als eines grausenerregenden Antlitzes (*γοργόνιον*) habe ich Selene S. 24 Anm. 84 behandelt. Vgl. auch Hippolyt IV, 35 p. 102, 67 ed. Gott., wo Hekate als Mondgöttin angerufen wird: *Γοργὼ καὶ Μορμὼ καὶ Μήνη καὶ πολύμορφε.*

[2]) Vgl. Martial. 8, 51, 8 plurima cum tota lampade luna nitet.

[3]) Vgl. z. B. Lexik. d. gr. u. röm. Myth. I Sp. 2002 und die Abbildung auf Sp. 2003.

auf dem Kopfe der Selene angebrachten Mondsichel (vgl. Sel. S. 20 Anm. 64), welche von den Alten als Doppelhorn gefasst wurde, zu verstehen (vgl. Stephani, Nimbus und Strahlenkranz S. 27 Anm. 2[b]).

Zu den Zeugnissen für die mit einem Stier- oder Kuhgespann fahrende Selene (S. 32) füge ich jetzt noch hinzu Liban. *προγυμν. παραδ.* IV p. 959 ed. Reiske: *φίλος θεοῖς ὁ βοῦς· τοῦτο μὲν σελήνη . . . . ἡ μὲν γὰρ τούτοις ζευξαμένη ποιεῖται τὴν ἑαυτῆς πορείαν* und die Bronzelampe römischer Arbeit im Britischen Museum bei Vaux, Handbook to the antiq. in the Brit. Mus. p. 415, an der Selene ein Zweigespann von Stieren lenkend dargestellt ist, von denen der dem Beschauer zugekehrte am Leibe mit einem Halbmond versehen ist, während die Göttin selbst dieses Zeichens entbehrt (Wieseler a. a. O. S. 602).

Sel. S. 33 Anm. 139 füge ich als Parallele zu hy. in Merc. 99 *ἡ δὲ νέον σκοπιὴν προσεβήσατο δῖα Σελήνη* noch das Gedicht Anthol. Lat. 483 ed. Riese hinzu, wo es v. 18 ff. von luna heisst:

> Non illam (ut populi credunt) nigrantibus antris
> Infernas ululans mulier praedira sub umbras
> Detrahit altivaga e specula nec carmine victa
> Vel rore Stygias . . . . . .,

eine Stelle, die übrigens verdient hätte Selene Anm. 346 mit aufgeführt zu werden, wo von dem Herabziehen des Mondes durch thessalische Zauberinnen die Rede ist.

Kap. IV.

Bewegung, Bahn, Auf- und Untergang der Selene (Selene u. Verw. S. 36 ff.).

Selene S. 36 sind die Zeugnisse für die Beflügelung der Mondgöttin aufgeführt. Sie waren so wenig zahlreich, dass ihre Vermehrung höchst erwünscht erscheinen musste. Wieseler a. a. O. S. 603 bringt nun noch zwei Beispiele dafür bei, nämlich eine geflügelte auf einem von sprengenden Zebuochsen gezogenen Wagen stehende Selene auf der Münze von Olba in Cartiers und de la Saussayes Revue num. 1854 pl. III nr. 16 und die geflügelte Luna auf den Armen der Aeternitas (?) bei Donii, Inscr. ant. T. V, 4 p. 29. Wenn Wieseler a. a. O. sich auch auf eine „Münze von Ephesos mit Apollon-Helios und Artemis-Selene, diese geflügelt, auf dem Arm der Leto in Wiczcays Mus. Hedervar. I, 21, 470“ beruft, so ist das wohl jedenfalls ein Irrtum der auf einer ungenauen Abbildung beruht. Vgl. hinsichtlich der in Frage kommenden Münzen von Ephesos Schreiber, Apollon Pythoktonos S. 79 ff. mit Taf. 2, Overbeck, Kunstmythol. Apollon S. 373 f. mit Münztafel 5 nr. 17 ff. Catal. of the greek coins in the Brit. Mus. Jonia 104; Sauer im Artikel Leto des Lexikons der griech. u. röm. Mythol. II Sp. 1974 Fig. 3. Hinsichtlich der mit einer Strahlenkrone [1]) geschmückten, ungeflügelten, zu einem Capricornus herabschwebenden Frauenfigur auf dem Revers einer Augustusmünze, die ich (Sel. Anm. 156), wenn auch zweifelnd, für eine Luna hielt, während Wieseler (a. a. O. S. 604) sie für Eos oder Hemera erklärt, verweise ich nochmals auf meine Sel. S. 167 gegebene Deutung, wonach in dem Münzbilde das Horoskop des Augustus zu erblicken sein dürfte. Nach Gardthausen, Augustus und seine Zeit II, 1, 18 ff. bezieht sich dieses Horoskop nicht auf die Zeit der Geburt, sondern auf die

[1]) Vgl. z. B. die ebenfalls mit Strahlenkrone geschmückte, einen Schleier über dem Haupte haltende, halbnackte Selene, die mit Fackel auf einem Widder reitet, Fig. 3 auf Taf. II meines Buches 'Über Selene und Verwandtes' = Arch. Zeitung 8 Taf. 15 nr. 2.

der Empfängnis. Ich erblicke also nach wie vor in der schwebenden, einen halbmondförmig ausgespannten Schleier[1]) haltenden Frauenfigur Selene, welche im Zeichen des unter ihr befindlichen Aigokeros steht, und berufe mich auf die bei Maximos *π. καταρχῶν* 35 ff. 235 u. s. w. angegebenen Constellationen.

Während sich aus Litteratur und Kunst überaus zahlreiche Beispiele für das Fahren der Mondgöttin auf einem von zwei Rossen gezogenen Wagen nachweisen lassen (Selene S. 30 u. 37 f.), fehlt es fast durchaus an solchen für das Vorkommen einer Quadriga bei Selene. Wieseler (a. a. O. S. 604) vermag trotz seiner ausgebreiteten Denkmälerkenntnis nur ein einziges Monument anzuführen, welches Selene mit vier Rossen fahrend darstellt, nämlich das Bruchstück einer poterie gallo-romaine bei Ed. Lambert, Essai sur la Num. Gaul. du Nord-Ouest de la France. Paris 1844 p. 70, welches uns die Mondgöttin auf einem vierspännigen Wagen stehend vorführt; über den Rossen steht der Abendstern, unter ihnen die untergehende Sonne. Übrigens kommt Selene auch auf einem von zwei Maultieren gezogenen Wagen vor nach Murray, Catal. of the engraved gems in the Brit. Mus. nr. 1109: „Selenè, in chariot drawn to r. by two mules. Sard. — Wenn Wieseler (S. 604) bemerkt, dass die Peitsche in der Hand der wagenlenkenden Selene ebenso selten sei als bei Sol häufig, und dafür nur zwei Beispiele anzuführen vermag (den Endymionsarkophag im Louvre bei Fröhner, Notice nr. 426 p. 394 und das Relief bei Lajard, Culte de Mithra pl. XCVI nr. 2), so hat er dabei die älteren römischen Münzen übersehen, auf denen die mit Diana identificierte Luna häufig mit einer deutlichen Peitsche (fouet) erscheint; vgl. Babelon, Monnaies consul. 1 p. 49. 55. 453. 2, 465. 520.

Hinsichtlich des Selene S. 39 (vgl. Taf. 2 Fig. 4) besprochenen Diptychons von Sens verweist Wieseler S. 598 auf die neueren Besprechungen dieses Bildwerkes von Waagen Archäol. Ztg. 1856 S. 197*, von Wilh. Meyer, Zwei antike Elfenbeintafeln der K. Staatsbibliothek in München 1879 S. 43, 81 f. Anm. 56, endlich von Friederichs-Wolters, Gipsabgüsse nr. 2102 f. S. 799 f.

Zu den Selene S. 39 ff. erwähnten Beispielen für Selene als Reiterin kommen noch folgende:

1) Die auf einem Rosse oder Maultiere reitende Selene des pergamenischen Gigantenfrieses in Berlin: Beschreibung d. Pergamen. Bildwerke 7. Aufl. Berl. 1885 S. 9. Baumeister, D. Fig. 1423.

2) Rotfigurige Oinochoe leichten freien Stils im Museo Egizio ed Etrusco zu Florenz, aus Orvieto stammend, abgebildet und beschrieben bei Heydemann im 3. Halleschen Winckelmannsprogramm 1879 S. 91 f. Taf. III Fig. 2 = Arch. Ztg. 1884 (42) Sp. 97: „Auf einem zaumlosen Pferde . . . ., welches den Kopf zur Erde neigt, um zu fressen oder auch nur zu schnaufen, sitzt seitwärts eine Frau in Chiton, Mantel und Kopftuch, mit beiden Händen sich festhaltend (um bei der Bewegung des Tieres nicht herunterzugleiten) und sich umblickend. Wer diese Frau ist, besagen uns die im freien Raum um sie befindlichen Sterne (drei sind noch erhalten) und die Mondsichel: es ist Selene, von Pheidias, soweit die erhaltene Kunde reicht, zuerst auf einem Pferde reitend dargestellt (Paus. 5, 11, 8) und so nicht selten auf Vasenbildern erhalten (vgl. Stephani C. R. 1860 S. 43 ff.) . . . . Während aber in den übrigen Darstellungen Selene entweder die Scenerie des Sonnenaufganges und die Naturerscheinung des Wechsels von Tag und Nacht vervollständigt . . oder den Vorgängen der Gigantomachie sowie des Kindermordes und der Flucht der Medea hinzugefügt ist, um die unwandelbare Stetigkeit und ewige Gleichheit der Naturerscheinungen trotz allem Kampf und allem Greuel auf Erden zu versinnbildlichen . . . ., ist auf dem hier zum ersten Mal veröffentlichten Vasenbilde ein Genrebild dargestellt: die Mondgöttin lässt ihr Ross grasen und verschnaufen u. s. w. — Löschcke (Arch. Ztg. 1884 S. 96 Anm. 8) —

[1]) Dieser Schleier oder Mantel vertritt nach Heydemann 3. Hall. Winckelmannsprogramm S. 91 nicht selten den Nimbuskreis oder den Strahlenkranz, der sonst der Mondgöttin beigegeben ist.

hält für das Vorbild dieser Selenefigur ein Werk der Grosskunst, nämlich die Selene in der Pandorageburt an der Basis der Parthenos, deren Pferd, nach Ausweis der Lenormant'schen Statuette, ganz wie es das Vasenbild zeigt, den Kopf bis zur Erde neigte.

3) Berliner Vase aus Vulci Nr. 2524 (Furtwängler): Geflügelte Eos in weiten Schritten nach rechts herabeilend; die Rechte streckt sie horizontal vor, nach dem vom Rande abgeschnittenen Hinterteile eines Pferdes, das gemächlich nach rechts schreitet; darüber ein Halbmond. Wahrscheinlich ist Selene auf dem Rosse hinabreitend zu denken, verfolgt von Eos. Vgl. die Darstellung der berühmten Blacasvase (Selene u. Verw. Taf. IV Fig. 1).

4) Vase des Museo Bocchi in Adria Nr. 237, abgeb. Micali, Mon. ined. 46, 5 (Schöne 103); vgl. Heydemann, 3. Hall. Winckelmannsprogr. S. 91 Anm. 234.

5) Münze des Trebonianus Gallus von Prusa in Bithynien bei Lajard, Rech. sur le culte de Mithra pl. LXV nr. 8 und im Catal. of the greek coins in the Brit. Mus. Pontus etc. p. 200 (Taf. XXXV nr. 9): Selene, clad in chiton and peplos, and having crescent at her shoulders, riding r. on weary horse. — Über kleinasiatische Münzen, welche den Mondgott Men reitend darstellen, s. Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss. 1891 S. 144 f. Taf. I[b] nr. 6 f. Auch auf einer der Parthenonmetopen (Nr. 29) scheint Selene reitend dargestellt gewesen zu sein, vielleicht als Pendant zu Helios (vgl. Berl. Philol. Wochenschr. 1893 Sp. 820).

Eine deutliche Analogie zu den Sel. S. 45 Anm. 179 angeführten Bildwerken, welche die Beziehungen von Helios und Selene zum Okeanos (beim Auf- und Untergang) darstellen, bildet die von Heydemann a. a. O. S. 79 Nr. 18 beschriebene Bronzelampe in der Galleria degli Uffizi in Florenz: „der Sonnengott, in langem Aermelchiton und um den Hals geknüpfter Chlamys, hält in der Linken (die auf einer Stele aufliegt) den Erdball; die erhobene Rechte ist geöffnet; das Gesicht, von sieben Strahlen umgeben, blickt begeistert nach links hin. Daneben steht, nach unten blickend, Selene, im Doppelchiton, auf dem Kopf den Halbmond und über den Schultern je das Horn einer Mondsichel; in den Händen senkt sie je eine Fackel zu Boden. An jeder Seite des Lampenbauches ist oben am Rande ein Triton angebracht als Andeutung des Meeres, über dem die beiden am Firmament emporsteigen, und in das sie hinabtauchen“ u. s. w. Vgl. die Beschreibung des Diptychons von Sens bei Friederichs-Wolters a. a. O. nr. 2102/3.

Kap. V.

Das Wirken des Mondes und der Selene.

A. Der Mond und Selene als Thauspender (Selene u. Verw. S. 49 ff.).

Zu den Zeugnissen der antiken Literatur für die Thatsache, dass der Thaufall in klaren mondhellen Nächten besonders reichlich ist (Sel. S. 49 Anm. 198), gehört auch folgende Stelle aus dem Pervigilium Veneris 20: „humor ille, quem serenis astra rorant noctibus“. Von der grossen Bedeutung solches Thaufalles für die Vegetation Italiens handelt Nissen, Ital. Landeskunde 1, 393, der dafür auch auf Ilias 14, 346—351 verweist, wo das Aufspriessen der *νεοθηλὴς ποίη*, des *λωτός ἑρσήεις* u. s. w. offenbar von den *στιλπναὶ ἔερσαι* abhängig gedacht wird, welche aus der den Zeus und die Hera umgebenden goldenen Wolke auf die Pflanzendecke des Idagipfels niederfallen. Vgl. auch Vergil Georg. 2, 201: et quantum longis carpent armenta diebus, exigua tantum gelidus ros nocte reponet; ib. 3, 337: saltus reficit iam roscida luna und Apollod. (frgm. 10) b. Porphyr. apud Stob. ecl. phys. 1, 50 p. 1010: *θήλεα*[1]) *μὲν γὰρ τὰ καρποφόρα*,

[1]) Vgl. *θῆλυς ἐέρση* Od. 5, 467. Hes. sc. Herc. 395, wo *θῆλυς* vom Schol. u. Eustath. z. Od. a. a. O. nach dem Vorgange des Apollodor a. a. O. mit *τρόφιμος, θρεπτική* erklärt wird.



ἄρσενα δὲ τὰ ἄκαρπα ἔλεγον τῷ τὸ μὲν τὸ σπέρμα παρέχειν μόνον, τὴν δὲ καὶ ἐκτρέφειν. ὅθεν καὶ θῆλυς ἕρση ἡ πολύγονος καὶ τροφίμη. Von ähnlichen Vorstellungen der Semiten handelt v. Baudissin, Jahve et Moloch S. 23. Studien z. semit. Religionsgeschichte 1 S. 241. 2, 151, 3.

Inbetreff der Stärke des nächtlichen Thaufalls in der Gegend von Korinth verweise ich auf A. Mommsen in Bursians Jahresber. 1892 (Bd. 73) S. 12 f. Derselbe hat in seinen Griech. Jahreszeiten Heft I–II S. 148 ff. die Beobachtungen über den Thaufall in der Gegend von Athen, ebenda Heft IV S. 387 die Thauverhältnisse von Corfu tabellarisch zusammengestellt. Von dem wohlthätigen Wirken des Mondes (durch Thauspenden) redet auch Libanios 1, 233 Reiske (s. Sel. Anm. 202): καὶ τὰ ἀπὸ Σελήνης δὲ ἀγαθὰ τά τε εἰς φυτὰ τά τε εἰς ἀνθρώπους, Ἀρτέμιδος δόσις. Vgl. auch Isidorus de natura rer. p. 38 Becker: sicut luna larga est roris et dux humentium substantiarum, ita ecclesia baptismi et praedicationum; vgl. Ambr. Hex. IV, 7, 3: nam et ipsa luna larga roris asseritur. Vergleichbar ist die indische Vorstellung, dass der Mond Regen und Samen ausströme (Böhtlingk, Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss. 1890 S. 203. Hillebrandt, Soma S. 360 ff.). Eine deutliche Analogie zu der Sel. S. 51 Anm. 205 behandelten Anschauung, dass der Mond das Wasser der Quellen, Flüsse und Seen auflöse, an sich ziehe und als Thau wieder herabsende, sich also gewissermassen von Wasser nähre, bildet auch der von Maxim. Mayer in seinem Artikel Iris (Lex. d. gr. u. röm. Myth. 2 Sp. 321 f.) behandelte Gedanke, dass Iris, die Regenbogengöttin, die Feuchtigkeit aus den Flüssen und dem Meere emporziehe und als Regen wieder herabgiesse. Man denke hierbei auch an die deutsche Redensart: „Die Sonne zieht Wasser“ und an Herodots Bemerkung 2, 25: ἕλκει γὰρ [ὁ ἥλιος] ἐπ' ἑωυτὸν τὸ ὕδωρ, ἑλκύσας δὲ ἀπωθέει ἐς τὰ ἄνω χωρία, ὑπολαμβάνοντες δὲ οἱ ἄνεμοι καὶ διασκιδνάντες τήκουσι . . . πρηϋνομένου δὲ τοῦ χειμῶνος ἀπέρχεται ὁ ἥλιος ἐς μέσον τὸν οὐρανὸν ὀπίσω, καὶ τὸ ἐνθεῦτεν ἤδη ὁμοίως ἀπὸ πάντων ἕλκει τῶν ποταμῶν κ. τ. λ. Weiteres darüber s. bei Wiedemann, Herodots 2. Buch S. 110 f. Das leere mit der Öffnung nach unten gekehrte Füllhorn, das Selene auf dem „Kalenderbilde des Chronographen vom Jahre 354“ (herausgeg. von Jos. Strzygowski, Berlin 1888 Taf. XIV S. 42 f.) trägt, bezeichnet also wohl kaum „die Lichtfülle, welche der Mond des Nachts über die Erde ausgiesst“ (Strzygowski a. a. O.), sondern ist entweder als Behälter des von der Mondgöttin ausgegossenen Thaus zu denken (vgl. δροσόεσσα Σελ. b. Nonn. D. 40, 376. Kaibel, epigr. 1036. Luna roriflua Anthol. Lat. ed. Riese 483, 14; Selene S. 50 Anm. 200), oder es ist mit dem Horne des Hypnos identisch, aus dem dieser einschläfernde Säfte ausgiesst (Sil. Ital. 10, 353. Stat. Theb. 2, 144. 5, 199. 6, 27 (und dazu Lact. Plac.). 10, 111. Serv. Verg. Aen. 1, 692. 6, 894. Fronto de fer. als. p. 279 ed. Naber; vgl. auch die Darstellungen des Hypnos b. Sauer, Lex. d. Myth. I Sp. 2849 ff. O. Jahn Arch. Beitr. 54, 3. 55, 11. 291, 99, sowie die Nyx ὑπνοδότειρα Orph. hy. 3, 7. Eur. Or. 174 f. Kaibel epigr. 312, 1. Dass aus einem Gefässe oder Horne Licht ausströme, wie Strzygowski a. a. O. annimmt, ist meines Wissens keine antike Vorstellung.

Zu dem Selene S. 53 Anm. 213 berührten Gedanken, dass Aphrodite durch Spenden von Thau den Pflanzenwuchs fördere, vgl. auch den von Jeremias im Lexikon der Mythol. 2 Sp. 812 übersetzten Hymnus auf Istar, wo es von dieser Göttin heisst: „die du das Gras aufspriessen lässest“.

Übrigens schrieb man, wie Usener in den C. Weizsäcker gewidmeten Abhandlungen S. 205 Anm. 2 nachweist (vgl. Plin. n. h. 9, 107), dem Thau des Mondes auch die Erzeugung der Perlen in den Muscheln zu.

B. Selene als Göttin der Katamenien und der Geburten (Sel. u. Verw. S. 55 ff.).

Wie ich Selene S. 55 f. dargelegt habe, führten die Alten sowohl die Katamenien als auch die Geburten auf das Wirken des Mondes zurück und weihten deshalb alle Pflanzen, deren

Genuss beides zu fördern schien, den Mondgöttinnen wie Hera, Artemis, Eileithyia u. s. w. Zu diesen Pflanzen gehörte vor allen das der Eileithyia und Artemis geweihte Diktamnon oder Artemidion (Sel. S. 57 Anm. 229). Zu den hierfür beigebrachten Zeugnissen füge ich jetzt noch Serenus Sammonicus lib. medic. v. 616: Ut facili vigeat servata puerpera partu | Dictamnum bibitur und ib. v. 650: Relliquias partus dictamni detrahet herba [1]). Zu den zahlreichen Beinamen der Artemis, die sich auf ihre Funktion als Entbinderin beziehen, ist übrigens wahrscheinlich auch der Name *Ὀρθία* oder *Ὀρθωσία* zu rechnen, da der Scholiast zu Pindar Ol. 3, 54 bemerkt: *Ὀρθωσία δέ, ὅτι ὀρθοῖ εἰς σωτηρίαν ἢ ὀρθοῖ τοὺς γεννωμένους.* Weitere Gründe für die Berechtigung dieser Auffassung der *Ὀρθία* hat Wide, Lakon. Kulte S. 114 f. angeführt, der S. 198 auch noch andere Beziehungen zwischen Eileithyia und Artemis nachweist. Den fördernden Einfluss der ersten Monatshälfte auf die Entbindung und Geburt (Sel. S. 59 Anm. 235) kennt auch der Germane, insofern nach steirischem Aberglauben „Kinder, die an einem Sonntag geboren sind, an dem der Neumond eingeht", sogenannte Neusonntagskinder, besonders gut gedeihen, Münchener Allg. Ztg. 1891 Nr. 264 (Feuilleton S. 1).

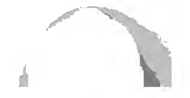
C. Einfluss des Mondes und der Mondgöttin auf das Wachsen und Gedeihen der Pflanzen und Thiere (Sel. u. Verw. S. 61 ff.).

Die so vielfach im Altertum nachweisbare Vorstellung, dass der zunehmende oder wachsende Mond auch das Wachsen und Zunehmen der Pflanzen und lebenden Wesen, sowie deren Entwickelung und Reife, der abnehmende das Gegenteil bewirke, findet sich auch bei vielen modernen Völkern, z. B. bei den Südslaven. So sagt Friedr. S. Krauss, Volksglaube und religiöser Brauch der Südslaven, Münster 1890 S. 14 f.:

Zur Zeit des abnehmenden Mondes mag die Bäuerin keine Näharbeit verrichten, weil die Nähte nicht festhalten würden. So lange, als der Mond abnimmt, darf kein Ackergerät auf dem Felde bleiben, weil sonst, wie das Volk meint, auf selbem Felde niemals eine Frucht gedeihen würde. Ein noch ungetauftes Kind darf man bei Leibe nicht in den Mondenschein hinaustragen, denn sein Glück würde gleich dem abnehmenden Monde hinschwinden, und das Kind hätte für sein Leben lang das Glück verloren. Wer mit dem Finger auf den abnehmenden Mond zeigt, dem wird das Fleisch um den Fingernagel anschwellen und der Finger weh thun; wer aber gegen den Mond ausspuckt, der wird in Bälde keinen Zahn mehr im Munde haben. Man soll im Mondeswechsel seine Wäsche nicht ins Wasser zum Weichen legen, weil sie die Farbe wechseln (mijena-mijeniti) und zerfallen würde ..... Zaubereien jeder Art, die eine gewünschte Wirkung haben sollen, müssen unbedingt am Freitag oder am Sonntag im Neumonde angestellt werden. Medicinischer Zauber gehört auch dazu. Wer z. B. an Kopfschmerzen leidet, schaue sich unterm Arme auf den Mond [?] und spreche dreimal:

O Mond, junger Jüngling,
alter Greisbart!
Wann Dich eine Schlange beisst,
die hinterm Tannenstamm lauert,
dann soll auch mich der Kopf zu schmerzen anfangen.
Weder soll dich je eine Schlange beissen,
die hinter einem Tannenstamme lauert,
noch soll mich (je) der Kopf schmerzen.

[1]) Eine ähnliche Bedeutung hatte auch das der Hera von Argos geweihte *ἀστέριον* od. *ἀστερίων* (Paus. 2, 17, 2), das nach Dioskorides (4, 118 [120]) auch *ἀστὴρ ἀττικός, ἀστερίσκος, βουβώνιον*, lat. inguinalis hiess und nach Plinius (h. n. 26, 92. 27, 36) zur Heilung von Frauenkrankheiten benutzt wurde. Vgl. Murr, Pflanzenwelt S. 270.



Die Haare lässt sich der Bauer nur bei zunehmendem Monde schneiden [vgl. Sel. S. 63], weil er glaubt, dass er sonst Kopfweh bekommen werde. Wer Abends heimkehrend den Vollmond erblickt, nimmt das Geld aus seinem Geldtäschchen in die Hand und spricht: „es möge sich, so Gott es giebt, diesen Monat verhundertfachen!“ . . . . . Oder, wenn man zum ersten Male den Neumond erschaut, klimpere man mit dem Gelde in der Tasche, und man wird den ganzen Monat Geld haben; denn gleich dem Monde nimmt auch das Geld zu.

Man spricht dem Monde auch einen Einfluss auf die Pflanzen- und Thierwelt zu. Im Neumonde darf man keinen Samen aussäen, weil sonst aus der reifen Frucht die Körner herausfallen und zu Grunde gehen. Man darf auch kein Gras im Neumonde mähen, weil es bitter wird und dem Vieh schadet. Ebenso ist es untunlich den Weingarten zu beschneiden, dagegen gut zu pfropfen und Zwetschen anzupflanzen. So viel Tage als der Neumond alt ist, so viel Jahre werden die Bäume Früchte tragen (Lika, Kroatien, Slavonien). Kürbisse, die drei Nächte im Mondenschein liegen, wachsen sehr gross heran. Dagegen müssen Bäume, aus welchen man Gebälke zum Hausbau anzufertigen gedenkt, nur bei Vollmond gefällt werden, sonst stirbt in der nächsten Zeit einer von den Hausleuten. Schafe müssen bei zunehmendem Monde geschoren werden; denn da ist die Wolle am längsten und dauerhaftesten. In gleicher Zeit sticht man auch die Schweine ab, denn es gilt als ausgemacht, dass sie da am fettesten und zuträglichsten für die Gesundheit sind“ [1]).

Von dem Einfluss des Mondes auf gewisse Tiere, Ibis, Affe (*κέρκωψ*), Wiesel (*γαλῆ*), handelt Mich. Glykas p. 43 und 88 ed. Bonnensis (vgl. auch über die Beziehungen des Affen zum Monde O. Keller, Thiere des class. Alt. S. 8 f. u. S. 325).

D. Einfluss des Mondes auf Gesundheit und Krankheit (Sel. u. Verw. S. 67 ff.).

Von den körperlichen Uebeln, welche der Mondschein nach germanischem Aberglauben veranlasst, sagt Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch 1, 71 f. Folgendes: »Mit dem adjekt. *mönig* bezeichnet unsere Mundart alles unter widriger Constellation des Mondes Erzeugte und dadurch Missrathene. Mönige Äpfel sind verglaste, wässerige; mönige Weiber irrsinnige; mönig heisst im Rosskauf einer der sieben Hauptmängel, welche den Kauf gerichtlich rückgängig machen. Vieh, das man im mondbeschienenen Bache tränkt, geht dadurch zu Grunde; Menschen, die daraus trinken, werden kropfig und kretinenhaft. In des Hypochonders Mondlied von Lenau heisst es:

> Tief in den höchsten Steirerfelsen
> Kenn ich ein Dörflein, wo man meint:
> Der Mond wird schuld an dicken Hälsen,
> Wenn er in einen Brunnen scheint.

Scheint der Mond auf ein noch ungetauftes Kind, so wird es mondsüchtig (Myth. Abgl. Nr. 1034), scheint er aufs Ehebett . . . so entstehen mondsüchtige Kinder; daher rührt, bemerkt Schönwerth (Oberpfalz 2, 65. 66), bei unsern Bauern der Ursprung und Brauch der Bettvorhänge und des Betthimmels. Der Seemann hütet sich, im Schlafe sein Gesicht dem Vollmonde zuzuwenden, er würde mit Blindheit geschlagen werden (Myth 678). Also tritt auch hier, wie vorher in Folge des Sonnenlichtes, ein Zustand ein, den unser Altertum helblind, todesblind nannte«. Ein paar

[1]) Im Folgenden handelt Krauss von der Bedeutung des Mondes als Wetterprophet, die auch den Alten bekannt war; vgl. v. Bebber, Handbuch d. ausübenden Witterungskunde I S. 72 ff. Ders. in der Zeitschr. „Vom Fels zum Meer“ 1888 Heft X S. 958 ff. Politis b. Roscher, Selene u. Verw. S. 184.

deutsche Sagen, welche auf der gefährlichen Wirkung des Arbeitens bei Mondschein beruhen, behandelt Laistner, Rätsel der Sphinx II 317 f. Vgl. auch Wuttke, Deutscher Volksaberglaube § 441. 570 f. 598 u. s. w.

Zu den Selene S. 68 ff. gesammelten Zeugnissen für den Zusammenhang der Epilepsie und gewisser damit identificierter Geisteskrankheiten mit dem Monde füge ich jetzt noch folgende hinzu.

Zu Anm. 268 ff. Synes. epist. nr. 154 p. 736 f. Hercher: *τῶν . . . ἐκ τῆς σεληνιακῆς αἰτίας ἀποψύξεων οἱ νοσοῦντες ἐπιληψίαν αἰσθάνονται μόνοι.* Seren. Sammon. lib. medicin. (LVI Comitiali morbo depellendo) v. 1010 f.: Ipse deus memorat dubiae per tempora lunae | Conceptum, talis quem saepe ruina profudit. Carmen de viribus herbar. ed. Mor. Haupt (Berol. 1873) v. 173 (*ΠΟΛΙΟΝ*):

Δεῖ δέ σε καὶ περὶ σῶμα φορεῖν πολίοιο κόρυμβον
πρὸς τὸν ἀπαυλισμὸν τὸν ἀπ' αἰθέρος, ὃν καλέουσιν
ἄνθρωποι χαλεπὴν ἱερὴν νόσον ἀμπλακιῶτιν,
οἱ δὲ σεληνιακὴν ἐπὶ σῶμα κακὴν ἐπιπομπήν,

wozu der Scholiast bemerkt: *αὕτη ἡ βοτάνη . . . ὠφελεῖ πρὸς σεληνιασμόν καὶ κόπον.* Aretaeus p. 73 ed. Kühn: (*περὶ ἐπιληψίης*): *δοκέει γὰρ τοῖσι ἐς τὴν σελήνην ἀλιτροῖσι ἀφικνεῖσθαι ἡ νοῦσος· τοὔνεκεν ἱρὴν κικλήσκουσι τὴν πάθην* (vgl. dazu die Erklärung von Petrus Petitus S. 446 ed. Kühn).

Die Identität der *ἐπιληψία* und *μανία* (Sel. Anm. 271) bezeugt ferner folgende Stelle des Demokritos bei Clemens Alexandr. paed. II p. 193d Sylb.: *μικρὰν ἐπιληψίαν* [= *μανίαν*] *τὴν συνουσίαν ὁ Ἀβδηρίτης ἔλεγε σοφιστής.* Vgl. auch Dieterich im Rhein. Mus. 1891 S. 30 f.

Eines der wichtigsten Heilmittel gegen die Epilepsie war nach griechischer Anschauung der sogenannte *σεληνίτης λίθος* (Sel. Anm. 273). Ich vermute jetzt, dass der Stein, welchen Athena auf den wahnsinnig-epileptischen Herakles wirft, um ihn in einen Genesung bewirkenden Schlaf zu versetzen, ein *σεληνίτης λίθος* war[1]. Vielleicht ist auch das wunderbare Kraut *βατταρῖτις* (= Paionie?), von dem Georg. Cedren. 1, 535, 3 ff. ed. Bonn. allerlei Merkwürdiges berichtet, zu diesen Heilmitteln zu rechnen, da es von dessen Wurzel heisst: *τὴν ῥίζαν δὲ περιάπτοντες τοὺς δαιμονιζομένους (= τοὺς ἐπιλήπτους, μαινομένους) θεραπεύουσι.*

Sel. S. 71 Anm. 274 habe ich über den von Hera über die Töchter des Proitos verhängten Wahnsinn gehandelt und die Vermutung ausgesprochen, dass dieser Wahnsinn als eine bei Frauen nicht seltene Art der Epilepsie aufzufassen sei, die Hera als Mondgöttin über die Proitostöchter verhängt habe (vgl. Pherekyd. b. Schol. z. Od. ο 225, Polyanthos von Kyrene b. Sext. Emp. p. 658, 7 ff. Bekker). Hierbei ist wohl zu beachten, dass Hera auch sonst vielfach als Urheberin von Wahnsinn (Epilepsie?) auftritt, z. B. in der Fabel von Athamas und Ino (Apollod. 3, 4, 2), von Herakles (Eur. Herc. f. 840. Hyg. f. 32. Diod. 4, 11. Tzetz. z. Lyk. 38 M.), von Io, und dass dieser Wahnsinn sich z. B. bei Herakles ebenso wie bei den Proitiden im Nachahmen der Tierlaute, namentlich des Gebrülls der Rinder (vgl. Eur. Herc. f. 869 *ταῦρος ὥς . . . δεινὰ μυκᾶται*), oder, wie bei Io, in vollständiger Vertierung (Verwandlung in eine Kuh) sich äussert: ein Symptom epileptischen Wahnsinns, wie ihn Hippokrates *π. ἱερῆς νόσου* 1 p. 592 ed. K. beschreibt:

[1]) Vgl. Eurip. Herc. fur. 1004 f. *κἄρριψε πέτρον στέρνον εἰς Ἡρακλέους, | ὅς νιν φόνου μαργῶντ' ἐπέσχε κεἰς ὕπνον | καθῆκε.* Paus. 9, 11, 1 *Θηβαῖοι δὲ καὶ τάδε ἐπιλέγουσιν, ὡς Ἡρακλῆς ὑπὸ τῆς μανίας καὶ Ἀμφιτρύωνα ἔμελλεν ἀποκτιννύναι, πρότερον δὲ ἄρα ὕπνος ἐπέλαβεν αὐτὸν ὑπὸ τοῦ λίθου τῆς πληγῆς· Ἀθηνᾶν δὲ εἶναι τὴν ἐπαφεῖσάν οἱ τὸν λίθον τοῦτον, ὅντινα Σωφρονιστῆρα ὀνομάζουσιν.* ib. 7: *ὑπὲρ δὲ τὸν Σωφρονιστῆρα λίθον βωμός ἐστιν Ἀπόλλωνος ἐπίκλησιν Σποδίου.*

ἣν μὲν γὰρ αἶγα μιμῶνται, ἣν βρύχωνται[2]), *ἣν τὰ δεξιὰ σπῶνται, μητέρα θεῶν φασὶ αἰτίην εἶναι* [*τῆς νόσου*]. *ἢν δὲ ὀξύτερον καὶ εὐτονώτερον φθέγγηται, ἵππῳ εἰκάζουσι καί φασι Ποσειδῶνα αἴτιον εἶναι.* — Nach anderen Zeugnissen war freilich nicht Hera die Ursache des Wahnsinns der Proitostöchter, sondern Dionysos; vgl. Rohde, Psyche S. 338 Anm. 4 ff.

Wie ich Selene S. 72 wahrscheinlich gemacht zu haben glaube, hängte man kleinen Kindern zum Schutze gegen die verderblichen Einflüsse des Mondes, insbesondere gegen die Epilepsie Amulette in der Gestalt von *σεληνίδες, μηνίσκοι, lunulae* um den Hals. Genau denselben Aberglauben begegnen wir heutzutage noch in Steiermark, wo man das viele Weinen der kleinen Kinder bei Nacht auf die schädliche Wirkung des Mondlichts zurückzuführen pflegt (vgl. Münchener Allg. Ztg. 1891 Nr. 264 Morgenblatt, Feuilleton S. 1). Die »lunula« an der Brust eines Pferdes auf einem Sarkophag in Cortona (Arch. Z. 1845 Taf. 30, 1 = Müller-Wieseler, Denkm. d. a. K. 2, 38, 443; vgl. Heydemann, 3 Hall. Winckelmannsprogr. S. 111 Anm. 297) bedeutet wohl den Schutz gegen eine »lunaticus oculus« benannte Krankheit der Pferde, die von den Mondphasen abhängig sein sollte (Sel. Anm. 276). Vgl. auch Calpurn. ecl. 6, 43 und Wernsdorf z. d. St. und zu Aem. Magni Arborii carmen (Poetae Lat. Min. 3 p. 218 f.), sowie Kapitel XXVIIII de rabie vel de cursu lunae vel de insania vel de paralytico bei Pelagonius ars veter. ed. Ihm p. 113 und die dazu von Ihm im Commentar p. 192 aus Iuvencus I 446. 3, 359. Ps. Apul. herb. 10 beigebrachten Citate. Von den durch Mondlicht hervorgerufenen Krankheiten redet übrigens auch Mich. Glykas p. 43, 6 ed. Bonn.

E. Beziehungen des Mondes zur Liebe und zum Liebeszauber; Hochzeit der Mondgöttin und des Sonnengottes (Selene u. Verw. S. 75 ff.).

Selene S. 77 f. habe ich die eigentümliche Vorstellung behandelt, dass der Neumond die Hochzeit des Sonnengottes mit der Mondgöttin sei, womit die Thatsache zusammenhängen mag, dass wenigstens in Athen die Hochzeiten in diese Zeit verlegt zu werden pflegten (Proklos zu Hesiods *ἔργα* v. 780). Dass auch der *ἱερὸς γάμος*, d. i. das Prototyp aller menschlichen Hochzeiten, auf einen Neumond fiel, habe ich in meinen Studien z. vgl. Myth. der Griech. und Römer 2 S. 71—76 wahrscheinlich zu machen gesucht. Hierzu kommen jetzt noch die Untersuchungen von v. Prott, Fasti Graecor. sacri I Lips. 1893 S. 6, der aus C. I. Att. I, 4 schliesst, dass das attische Fest des *ἱερὸς γάμος*, welches wahrscheinlich auf den letzten Tag (*ἕνη καὶ νέα*?) des Monats Gamelion fiel, durch ein dem Zeus Heraios ([*Δ*]*ιὶ*: *Ἑραίοι*) dargebrachtes Opfer ausgezeichnet war. Die eigentümliche Benennung des Gottes nach seiner Gattin erklärt sich wohl aus der Thatsache, dass die eigentliche Hauptperson des *ἱερὸς γάμος* nicht Zeus, sondern Hera war (vgl. meine Studien z. vgl. Myth. d. Gr. u. R. 2 S. 73), und dass Zeus auch in der Ilias öfters als *ἐρίγδουπος πόσις Ἥρης* bezeichnet wird (*Π* 411. *Λ* 329. *Ν* 154. *Π* 88). Übrigens scheint ausser dem Neumond auch der Vollmond für einen passenden Hochzeitstag gegolten zu haben: vgl. z. B. Eur. Iph. Aul. 716 f.: *ΚΛ. τίνι δ' ἐν ἡμέρᾳ γαμεῖ; ΑΓΑ. ὅταν σελήνης εὐτυχὴς ἔλθῃ κύκλος.* Pind. Isthm. 7, (8) 44 (vgl. Blümner Privatalt. 270, 1. Prott a. a. O. S. 10, 2): *ἐν διχομηνίδεσσιν δὲ ἑσπέραις ἐρατὸν λύοι κεν χαλινὸν ὑφ' ἥρωϊ παρθενίας.* Dio Chrys. or. VII p. 245 R: *ποιήσομέν γε τοὺς γάμους ἡμέραν ἀγαθὴν ἐπιλεξάμενοι . . . . ὅταν μὴ μικρὸν ᾖ τὸ σελήνιον.* Man sieht also, dass die für den Selenekult wichtigsten Tage, der Neumond und der Vollmond (Selene S. 110 f), auch zum Halten von Hochzeiten als die günstigsten erschienen[1]).

---

[2]) *βρυχᾶσθαι* wird vorzugsweise von Rindern gebraucht, die bekanntlich nicht bloss im Kult der argivischen Hera (Proitides, Io) sondern auch der Göttermutter (s. ob.) und des Attis eine grosse Rolle spielten (vgl. Rapp im Artikel Attis des Lexikons d. Myth. 1 Sp. 718, 720 u. Rohde, Psyche S. 308, 2).

[1]) Nach Maximi et Ammonis rell. p. 86 ed. Ludwich (*Σελήνης συνοδευούσης Ἡλίῳ ἢ πανσεληνιαζούσης οὐ δεῖ γῆμαι*, vgl. ib. v. 133) waren freilich gerade Neumond und Vollmond nicht günstig zum Heiraten. Woher stammt diese (wohl ungriechische) Anschauung? Nach Hesiods *ἔργα* 800 soll man dagegen am vierten Monatstage heiraten.

F. Einfluss des Mondes auf Zauberei (Magie) (Selene u. Verw. S. 84 ff.).

Zu den Selene S. 86 Anm. 335 ff. angeführten Zeugnissen für die Vorstellung, dass man die Zauberkräuter »secundum rationem Lunae« sammeln solle und dass der Mond durch seinen Thau die magische Kraft der Zauber- und Giftkräuter hervorbringe oder verstärke, trage ich jetzt folgenden steirischen Aberglauben nach: „Soll die Gamswurz den Schlaf vertreiben, so muss sie bei abnehmendem Monde gegraben, gekaut oder gegessen werden (Münchener Allg. Zeitung 1891 Nr. 264 Morgenblatt, Feuilleton S. 1); vgl. ferner Heim, Incantam. mag. p. 556: Ps Plin. 1, 1. p. 11 R. = p. 185 l. 16: »Item capiti herba quae statuae in capite nascitur collecta luna crescente alicuius vestis panno et lino rufo illigata apposita capitis confestim dolorem sedat . . . . ib. c. 1, 8 = p. 198 l. 5: Item cum videris primum lunam novam, tenes adversis manibus ad maxillam . . . . et dicis: »nova luna, novi dentes, putres vermes exspuo« etc. (vgl. Wuttke, D. deutsche Volksaberglaube § 231). ib. l. 13: Ad dentium et capitis dolorem contra lunam dicis haec: »luna nova, dentes novi, vermes putridi, foras exite.« Vgl. auch ib. p. 558 l. 29: Ad renium dolorem dicis hoc: »Domina Luna, Iovis filia, quomodo lupus non tanget te [et] sic et renes meos dolor non tangat« etc. So kommt es wohl, dass auch die Giftschlangen, die im Kult der Hekate (Lex. d. Myth. 1, 1909) und im Mythus der Medea eine Rolle spielen, zum Monde und zur Mondgöttin in Beziehung stehend gedacht werden; denn nach antiker Anschauung rührt deren Gift von dem Genusse der giftigen Pflanzen her; vgl. Il. X 94 *δράκων . . . βεβρωκὼς κακὰ φάρμακα*; vgl. Nik. Ther. 33 f. *μαράθου δὲ ἐ νήχυτος ὄρπηξ βοσκηθεὶς ὠκύν τε καὶ αὐγήεντα τίθησι.* Vergil Aen. 2, 471: coluber mala gramina pastus etc.

Wie ich Selene S. 87 Anm. 342 ff. nachgewiesen habe, spielten bei allen Mondzaubereien die Nächte des Neumondes und des Vollmondes eine bedeutsame Rolle, von den letzteren besonders diejenigen, in denen Mondfinsternisse stattfanden. Wenn daher nach Hippolytos (refut. omnium haeresium ed. Duncker p. 102, 60) der Zauberschwindel, der dazu dienen soll *ὥστε Ἑκάτην δοκεῖν ἔμπυρον διατρέχειν ἐν ἀέρι*, in einer mondscheinlosen Nacht (*ἐν ἀσελήνῳ νυκτί*) vorgenommen werden soll, so ist darunter entweder eine Neumondnacht oder eine solche Vollmondnacht, in der eine totale Mondfinsternis stattfindet, zu verstehen (vgl. S. 31 Anm. 2).

Zu den Sel. S. 87 Anm. 343 gesammelten Zeugnissen, welche Zaubereien, Gespenstererscheinungen u. s. w. in die Vollmondnächte verlegen, kommt jetzt noch Petron. Sat 62: luna lucebat tamquam [sol?] meridie venimus intra monimenta. homo meus coepit ad stellas facere . . . deinde ut respexi ad comitem, ille exuit se [s. S. 31] et omnia vestimenta secundum viam posuit. mihi anima in naso esse, stabam tamquam mortuus. at ille circumminxit vestimenta sua et subito lupus factus est (Verwandlung in einen Werwolf) . . . . ululare coepit et in silvas fugit etc. (Vgl. dazu auch Hanus in der Zeitschr. f. deutsche Mythol. 4 S. 195. Wuttke, Volksabergl. § 234. 326. 480. 502. 538. 638. 658. 698. 710 etc.). Nach südslavischem Aberglauben müssen Zaubereien jeder Art, die eine gewünschte Wirkung haben sollen, unbedingt »am Freitag oder Sonntag im Neumonde« angestellt werden (Krauss, Volksglaube und religiöser Brauch der Südslaven. Munster 1890 S. 14). Bei den Deutschen herrscht der Glaube, dass die Hexen am Montage, dem Tage des Mondes, mächtig seien (Wuttke, D. deutsche Volksaberglaube § 67). Die Wegwarte (Cichorium intybus), ein Mittel zu mancherlei Zauberkünsten, muss man am ersten Montag oder Freitag im neuen Monde barfuss ausgraben und einen Zauberspruch dabei sprechen (Wuttke a. a. O. § 139). Vgl. auch Wuttke § 143. 391. 453. 467.

Der Selene S. 88 Anm. 346 mitgeteilten Sammlung von Stellen, welche sich auf die von zauberkundigen thessalischen Weibern bewirkten *καθαιρέσεις* oder *ἐκλείψεις σελήνης* beziehen, füge ich jetzt noch folgende Zeugnisse hinzu:

1) Martialis epigr. 9, 57 15 ff: Numerare pigri damna qui potest somni, | dicet quot aera

verberent manus urbis, | cum secta Colcho Luna vapulat rhombo. Vgl. zum Verständnis von *aera* Selene Anm. 349 und Juven. 6, 441 ff. Tot pariter pelves ac tintinnabula dicas | pulsari. Jam nemo tubas, nemo aera fatiget; | Una laboranti[1]) poterit succurrere lunae; zu *rhombo* vgl. Martial 9, 29, 9: quae nunc Thessalico lunam deducere rhombo, | Quae sciet hos illos vendere lena toros? Ov. Amor. 1, 8, 12. Ber. d. S. Ges. d. W. 1854 S. 257. Arch. Anz. 1894, 119 f.

2) Anthol. lat. ed. Riese nr. 483 (Sisebut.) v. 18 ff. Non illam [lunam] (ut populi credunt) nigrantibus antris | infernas ululans mulier praedira sub umbras | detrahit altivaga e specula, nec carmine victa | vel rore Stygias . . . .

Zum Verständnis des ebenda behandelten interessanten Vasenbildes (Tischbein, Vases Hamilton 3, 31 = Selene u. Verw. Taf. II Fig. 3), welches zwei mit dem Herabziehen des Mondes beschäftigte Zauberinnen darstellt, trage ich Folgendes nach. Das entblösste Schwert, das die eine in der Hand hält, erklärt sich aus dem Glauben, dass entblösste Angriffswaffen (Schwerter, Beile u. s. w.) einen wirksamen Schutz gegen böse Dämonen, Totengespenster u. s. w. gewährten. Vgl. namentlich Odyssee λ 48 = κ 535 (von dem in das Totenreich hinabgestiegenen und die Toten vom Genuss des Opferblutes abwehrenden Odysseus):

αὐτὸς δὲ ξίφος ὀξὺ ἐρυσσάμενος παρὰ μηροῦ
ἥμην, οὐδ' εἴων νεκύων ἀμενηνὰ κάρηνα
αἵματος ἄσσον ἴμεν πρὶν Τειρεσίαο πυθέσθαι,

wozu der Scholiast bemerkt: *κοινή τις παρὰ ἀνθρώποις ἐστὶν ὑπόληψις ὅτι νεκροὶ καὶ δαίμονες σίδηρον φοβοῦνται* (s. auch Eustath. z. d. St., der wohl mit Recht auf das Verfahren des Odysseus bei Kirke (κ 294 ff.) verweist, der Odysseus mit gezogenem Schwerte droht). Vgl. auch die Scene bei Petron. sat. 62, wo es heisst: gladium tamen strinxi et in tota via umbras cecidi. Eine wesentliche Forderung war es ferner, bei derartigen Zaubereien, Beschwörungen u. s. w. nackt aufzutreten, weshalb auch die Zauberinnen des angeführten Vasenbildes unbekleidet sind. Vgl. hinsichtlich dieses Aberglaubens ausser Petron. 62 (s. ob. S. 30). O. Jahn, Ber. d. Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss. 1855 S. 47 Anm. 64, 66. S. 48 Anm. 69 ff. S. 89 u. 93 f. Wuttke, Deutscher Volksabergl. § 249. Grimm, Deutsche Mythol. 1134. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 370. Wissenschaftl. Beilage z. Leipz. Ztg. 1893 S. 485. Dümmler, Philol. N. F. 7 (1894) S. 205. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten 3, 107 ff.

Für die Sel. S. 90 Anm. 351 behandelte Vorstellung, dass bei Mondfinsternissen Erdbeben und Stürme eintreten, ist ferner zu verweisen auf Plin. h. n. 2, 195 fiunt [motus terrae] et Solis Lunaeque defectu, quoniam tempestates tunc sopiuntur. Maximi et Ammonis carm. rell. ed. Ludwich p. 124: *τὰς δὲ γιγνομένας ὑπὸ γῆν τελείας ἐκλείψεις σεισμῶν αἰτίας.* Anon. de terrae mot. b. Lydus de ost. p. 169 f. ed. Wachsmuth: *ἥλιος ἐκλείπων . . . . σεισμοὺς σημαίνει . . . ἔτι δὲ ἐκλείπων ὁ ἥλιος ἐν τῇ πρώτῃ δεκαμοιρίᾳ τῶν ἰχθύων σεισμὸν ἐν ταῖς παραλίαις σημαίνει . . . . σελήνη δὲ ἐκλείπουσα ἐν τῇ πρώτῃ δεκαμοιρίᾳ τοῦ σκορπίου, ἐνίοτε σεισμὸν σημαίνει. καθόλου δὲ αἱ ὑπὸ γῆν ἐκλείψεις ἡλίου ἢ σελήνης σεισμοὺς ἀποτελοῦσιν ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον.* Nach Mich. Glyk. p. 43, 16 ed. Bonn. (*κατὰ τὴν νουμηνίαν πολλάκις ἀπὸ γαλήνης καὶ νηνεμίας αἰφνίδιοι ταραχαὶ τῶν νεφῶν*) glaubte man übrigens, dass auch der Neumond das Entstehen von Sturm und Regen begünstige. Weitere Belege für diese Anschauung habe ich Selene S. 80 Anm. 314 gesammelt, wo als ältestes Zeugnis folgende Stelle der Odyssee (14, 457 ff.) nachzutragen ist:

νὺξ δ' ἄρ' ἐπῆλθε κακὴ σκοτομήνιος[2]), *ὗε δ' ἄρα Ζεὺς*
πάννυχος, αὐτὰρ ἄη Ζέφυρος μέγας, αἰὲν ἔφυδρος.

[1]) Vgl. d. Schol. zu V. 443: labor lunae i. eclipsin patienti, quod propter carmina ueneficarum accidere credentes aliqui aera pulsabant, ne carmina illa audire posset luna. S. Hoehler im Philolog. 53 (1894) S. 522.

[2]) Vgl. d. Schol. z. d. St.: *σκοτομήνιος· ἀσέληνος, σκοτεινή. ἢ καθ' ἣν ἡ σελήνη ἀπεσκότωται τῇ πρὸς τὸν ἥλιον συνόδῳ.* Eustath. z. d. St. p. 1769, 19 ff. *σκοτομήνιος δὲ νὺξ οὐχ ἁπλῶς ἡ ἀσέληνος ἀλλὰ καθ' ἣν ἡ*

Dass unter *νὺξ σκοτομήνιος* eine der Nächte um die Zeit des Neumondes gemeint ist, lehrt deutlich v. 162 desselben Buches, wo es heisst:

τοῦ μὲν φθίνοντος μηνὸς τοῦ δ' ἱσταμένοιο
οἴκαδε νοστήσει [*'Οδυσσεύς*]. Vgl. auch Od. 19, 307.

Selene S. 91 Anm. 355 und 357 habe ich die pythagoreische Vorstellung berührt, dass Sonne und Mond Sitze der Seelen seien. Ein weiteres Zeugnis dafür findet sich bei Jamblich. vita Pythag. 6, 30 *οἱ δὲ τῶν τὴν σελήνην κατοικούντων δαιμόνων ἕνα* [*τὸν Πυθαγόραν κατηρίθμουν*][1]). Vgl. darüber jetzt auch Rohde, Psyche S. 423 Anm. 3 u. 4, S. 610 Anm. 1. Ettig, Acheruntica. Leipz. Studien 13 S. 398 ff. Hillebrandt, Soma S. 399, der sich auf mehrere Stellen des Rigveda beruft, z. B. auf 10, 107, 2: »Hoch zum Himmel haben sich die Geber des Opferlohnes erhoben; die Geber der Rosse sind mit der Sonne vereint« 10, 154, 5: »Die Sänger, die an Weisen reich, sie, die der Sonne Hüter sind« u. s. w. 1, 109, 7. Ähnliche Anschauungen der Ägypter, Assyrer, Inder weist nach Gruppe, Griech. Culte und Mythen 1, 670, 64. Vgl. oben S. 17 f.

Einen Ansatz zu einem griechischen, möglicherweise verloren gegangenen Mythus von der Sonnen- und Mondfinsternis finde ich in den Worten der Ilias P 367: [*οὐδέ κε φαίης*]

οὔτε ποτ' ἠέλιον σῶν ἔμμεναι οὔτε σελήνην

und in denen der Odyssee υ 356 f. *ἠέλιος δὲ οὐρανοῦ ἐξαπόλωλε* (vgl. Eustath. z. Il. 1110, 22). Mehr darüber bei Politis, *Ἥλιος* S. 43 und Speijer, De moon in nood (De Gids 46 (1892) S. 520 ff.). O. Gruppe in Bursian-Müllers Jahresber. 1894 (IV) Bd. 81 S. 58. Vielleicht bezieht sich auf die Thatsache der Mondfinsternis die eigentümliche Vorstellung von einer Artemis *ἀπαγχομένη*[2]) und die Sage von der sich selbst erdrosselnden *Ἀσπαλὶς ἀμειλήτη Ἑκαέργη* (vgl. Usener im Rh. Mus. 1894 S. 471, 1. Immerwahr, Arkad. Kulte u. Mythen 1 S. 159).

G. Beziehungen des Mondes und der Mondgöttinnen zur Jagd (Selene u. Verw. S. 92 ff.).

Gegenüber den Zweifeln, welche von einigen meiner Recensenten hinsichtlich der antiken Sitte, bei Nacht und bei Mondschein zu jagen, geäussert worden sind, erlaube ich mir nochmals auf folgende Zeugnisse zu verweisen, die auf das Unzweideutigste jene Sitte bezeugen:

Orph. Cyneg. 1, 112: *ποτὲ δ' αὖτε καὶ ὄρφνῃ*
θῆρας ὑπ' ἀκτίνεσσι σεληναίης ἐδάμασσαν.

σελήνη ἀποσκοτοῦται, φασίν, ἐγγίσασα ἡλίῳ πρὸς σύνοδον, ὅτε καὶ μετ' ὀλίγον ἀναλαμψασα γενομένη ἕνην καὶ νέαν ποιήσει, τοῦ μὲν φθίνοντος μηνὸς κατὰ τὸν ποιητὴν τοῦ δ' ἱσταμένοιο· ἡ γὰρ τοιαύτη σελήνη διὰ τὴν πρὸς ἥλιον σύνοδον καὶ τὸν ἀέρα μεταβάλλει πρὸς τὸ ταραχωδέστερον κ. τ. λ.

1) S. auch Tatian or. ad Graecos 10: *πῶς δὲ ὁ τεθνεὼς Ἀντίνοος μειράκιον ἐν τῇ σελήνῃ ὡραῖον καθίδρυται;* Der hier ausgesprochene Gedanke hängt wohl mit ähnlichen Vorstellungen zusammen, wie sie Politis im Anhange zu Selene u. Verw. S. 182 behandelt hat. Vgl. auch die im Monde sitzende Sibylle bei Plut. de ser. num. vind. 22, de Pyth. or. 9. Ettig, Acheruntica S. 325 f. Anm. 8. Dieterich, Abraxas S. 102 Anm. 6; vgl. Phlegon fr. 29 M.

2) Da *ἀπάγχειν* in der Kultlegende bei Paus. 8, 23, 6 ff. bedeutet „mittelst eines Strickes erdrosseln", das *καθαιρεῖν* (*κατασπᾶν*) *τὴν σελήνην* aber, wie aus dem Tischbein'schen Vasengemälde bei Gerhard, Ges. ak. Abh. Taf. 8, 8 = Selene u. Verw. Taf. III, 3 deutlich hervorgeht, ebenfalls mittelst eines um den Mond geschlungenen Strickes, und zwar in Vollmondnächten, in denen eine Mondfinsternis stattfand (Sel. u. Verw. Anm. 343), erfolgte, so liegt es in der That nahe, anzunehmen, dass die eine der beiden von Usener a. a. O. behandelten Mythen sich auf die während einer Mondfinsternis in der Gefahr der Erdrosselung schwebende Selene bezieht. Die thessalische Sage von der aus Scham über das Attentat (des Tartaros) auf ihre Jungfräulichkeit sich selbst erdrosselnden Aspalis scheint auf einer ganz ähnlichen Vorstellung zu beruhen. Vgl. oben S. 30 f. Auch die Sagen von der Bedrohung des Apollon und Artemis durch Tityos, der Artemis durch Orion u. s. w. sind vielleicht als Mondfinsternismythen anzusehen.



ib. 2, 28: *νυκτερίους δὲ δόλους, νυχίην πανεπίκλοπον ἄγρην*
Ὠρίων πρώτιστος ἐμήσατο κερδαλεόφρων.

Vgl. ib. 4, 129—46, wo von einer nächtlichen bei Fackelschein unternommenen Löwenjagd die Rede ist (s. auch d. Schol. zu v. 134). Dass die Vollmondnächte ganz besonders zur Jagd geeignet waren, erfahren wir aus der schönen Erzählung bei Dio Chrysost. p. 245 f. R.: *κἀγώ, Πῶς, ἔφην, κρίνετε τὴν ἀγαθὴν ἡμέραν; καὶ ὃς* (d. i. der Jäger, der früher ein Hirte war) *Ὅταν μὴ μικρὸν ᾖ τὸ σελήνιον· δεῖ δὲ καὶ τὸν ἀέρα εἶναι καθαρόν, αἰθρίαν λαμπράν . . καὶ τὸν λαγῶν τοῦτον σύ, ἔφην, ἔλαβες; Ἐγώ, ἔφη . . . τῷ λυναρίῳ τῆς νυκτός· ἦν γὰρ αἰθρία πάνυ καλὴ καὶ ἡ σελήνη τηλικαύτη τὸ μέγεθος, ἡλίκη οὐδεπώποτε ἐγένετο.* Ähnlich sagt Libanios IV p. 1064 R.: *Θήρας ἔκφρασις· ἑσπέρα μὲν ἦν, καὶ φῶς σελήνης, ... ἄνδρες δὲ ἄρτι (ἐκ) πόλεως ἦεσαν, οἷς βίος πρὸς θήραν, ἐπαγόμενοι θήρας ἅμα καὶ στάλικας, οἷς ἐστι θηρᾶν καὶ διώκειν μὲν ἵππους, ἰχνεύειν δὲ κύνας . . . . ὡς δὲ εἰς ὄρος προσήεσαν, θηρᾶν ἐπετήδειον κ. τ. λ.* Hierzu kommt noch, dass nach antiken Begriffen auch die Vogelstellerei und der Fischfang zur *θήρα* gerechnet und ebenfalls häufig bei Nacht betrieben wurden (vgl. Selene S. 93 Anm. 362 [Steph. Byz. s. v. *Κυλλήνη*. Westerm. Paradox. p. 6] u. S. 94 Anm. 368). Daher heissen die Jäger (*ἀγρονῶται*) im Carmen de virib. herbar. v. 28 Haupt *φιλοπάννυχοι* (vgl. Cic. Tusc. 2, 17, 40 pernoctant venatores in nive). Endlich ist in diesem Zusammenhang wohl zu beachten, dass das Wild bei Tage im Dickicht zu ruhen und zu schlafen, bei Nacht und Mondschein aber seiner Nahrung nachzugehen pflegt. Vgl. Petron. 100 S. 68 Büch : luna . . . etiam feras ducit ad pabulum. Myth. Vat. 2, 25: nemoribus quoque [Luna] adesse dicitur, quod omnis venatio (Wildpret; vgl. Crusius in s. Recension Lit. Centralbl. 1892 Sp 60 f.) plus nocte pascatur dieque dormiat [1]).

Die Sel. S. 93 Anm. 363 f. (vgl. Macrob. p. 545, 14 Eyss.) nachgewiesene Vorstellung von der schnellen Bewegung der (Jägerin) Selene findet sich auch beim Sonnengott wieder; vgl. Hygin f. 205: Arge venatrix cum cervum sequeretur, cervo dixisse fertur: »Tu licet Solis cursum sequaris, tamen te consequar.« Sol iratus in cervam eam convertit. Vgl. auch rapidus als Epitheton des Sol b. Verg. Geo. 1, 424. Hor. ca. 2, 9, 12 Ov. fast. 3, 518 rapido qui vehit axe diem. Ov. Met. 2, 73 rapido contrarius evehor orbi (vgl. ib. 75). Übrigens redet schon Mimnermos fr. 11 von einem Helios *ὠκύς*.

Kap. VI.

Eltern, Kinder und Ehegatten der Selene (Selene u. Verw. S. 94 ff.).

In diesem Kapitel habe ich vor Allem nachzuweisen gesucht, dass die Eltern von Helios und Selene im Grunde weiter nichts als (sozusagen) mythische Rückwärtsprojektionen des Sonnengottes und der Mondgöttin oder mit andern Worten von Haus aus mit Helios und Selene selbst identisch seien. So ist z. B. Hyperion ein alter Beiname des Helios, und unter Theia oder Euryphaessa haben wir alte Kult- und Beinamen der Mondgöttin zu verstehen. Wenn daher Diodor 3, 57 in einer euhemeristischen Erzählung (vgl. Bethe, Quaest. Diodoreae mythogr. S. 29) statt Theia-Euryphaessa als Gattin des Hyperion und Mutter von Helios und Selene die Basileia,

[1]) Nebenbei sei hier die Frage aufgeworfen, ob nicht zu der Vorstellung von jagenden Mondgöttinnen auch der Umstand mit beigetragen hat, dass der in der Regel aus Ziegenhörnern (vgl unt. S. 34) gebildete Bogen, namentlich wenn er gespannt wurde, die Gestalt einer Mondsichel hatte. Vgl. Ovid Am. 1, 1. 23: lunavitque genu sinuosum fortiter arcum (von Amor). Entsprechende griechische Redensarten habe ich bis jetzt nicht gefunden.

Tochter des Uranos und der Titaia (= Ge), nennt und diese weiterhin der Kybele gleich setzt, so liegt es nahe zu vermuten, dass auch unter Basileia genau genommen eine Mondgöttin zu verstehen sei, zumal da *ἄνασσα* und *βασίλεια* (*βασίλισσα*) anerkannte Epitheta der Selene sind (Selene Anm. 34; Bruchmann, Epitheta deor. S. 204 f.), und auch Kybele in späterer Zeit öfters als Mondgöttin gedeutet wird (vgl. Selene S. 96 Anm. 378 u. 379 u Wieseler a. a. O. S. 306 f.). Vollkommen bestätigt wird diese Vermutung durch eine Stelle der von Dieterich, Abraxas S. 3 ff. aus einem Leidener Papyrus herausgegebenen *Κοσμοποιία*, wo es S. 18 v. 67 heisst: *καὶ ἔφη ὁ θεὸς τῇ βασιλίσσῃ »σὺ περιθεμένη τὴν αὔραν τοῦ φωτὸς ἔσῃ μετ' αὐτὸν περιέχουσα τὰ πάντα· αὐξήσεις τῷ φωτὶ ἀπ' αὐτοῦ* [d. h. von Helios] *λαμβάνουσα καὶ πᾶν ἀπολήξεις δι' αὐτόν· σὺν σοὶ πάντα αὐξήσει καὶ μειωθήσεται.«* Schon Dieterich a. a. O. S. 81 f. erkennt in dieser *βασίλισσα* die alte *regina caeli*, d. i. die Mondgöttin, von der es in dem Hymnus bei Abel, Orphica p. 292 ff. heisst:

ἡ χαροποῖς ταύροισιν ἐφεζομένη βασίλεια
Ἠελίου δρόμον ἶσον ἐν ἅρμασιν ἱππεύουσα,

und die im orphischen Seleneliede v. 1 *θεὰ βασίλεια* und v. 4 *αὐξομένη καὶ λειπομένη* genannt wird. Dass dieselbe Göttin später auch der Rhea-Kybele, der Isis, Artemis, Hekate und Persephone u. s. w. gleichgesetzt wurde, hat Dieterich a. a. O. S. 82 und 102 ff. nachgewiesen (vgl. auch Selene u. Verw. 119 ff.).

Zu der S. 97 f. behandelten, wahrscheinlich auf der Gleichsetzung von Selene und Artemis beruhenden Genealogie, wonach Selene Tochter des Zeus und der Leto ist, füge ich jetzt noch hinzu das Zeugnis eines incantamentum magicum bei Heim, Incantam. mag. S. 558, wo die Mondgöttin als »Domina Luna, Iovis filia« angerufen wird.

Kap. VII.

Attribute und Symbole der Selene (Selene u. Verw. S. 102 ff.).

Die Zahl der für die Beziehungen der Artemis zum Löwen wichtigen Zeugnisse lässt sich jetzt nicht unerheblich vermehren aus dem, was Wide, Lakon. Kulte S. 131 f und Studniczka, Kyrene S. 29 ff 40. 42 ff. 118. 154. 158. 161 ff. beigebracht haben; hinsichtlich der dea Caelestis der Karthager s. Dieterich Abraxas 102, 3.

Die Sel. S 106 aufgestellte Behauptung, dass die Hörner der Ziege nach antiker Anschauung Ähnlichkeit mit den Hörnern (Sicheln) des Mondes gehabt hätten, lässt sich jetzt belegen durch das Scholion zu Theokrit 1, 3, wo die Ziegenhörner des Pan als *ἀπομίμημα σελήνης* aufgefasst werden. Weitere Belege für diesen Vergleich s in meinem Beitrage zu der Festschrift für Overbeck S. 60 Anm. Auch kommt für das Attribut der Ziege der Umstand in Betracht, dass nach Plutarch, quaest. Rom. 111 die Ziege mit der Epilepsie behaftet ist, einer Krankheit, welche von den Alten vorzugsweise auf den Einfluss des Mondes zurückgeführt wurde (vgl. Selene S. 68 ff.).

Zu den Zeugnissen für den Hahn als Attribut der Mondgöttin (S. 107) trägt Wieseler a. a. O. S. 606 noch das Mithrasrelief bei Lajard, Culte de Mithra pl. LXXIV nach; vgl. auch meine Abhandlung in den Berichten d. Sächs. Ges. d. Wiss 1891 S. 121 Anm. S. 50. 123 f. 131. 137. Taf. I[b] Fig. 14 u. 9(?). Taf. III. Inbetreff des Krebses verweist Wieseler a. a. O. auf Ch. Lenormant, Nouv. gal. myth. p. 56 A. 2 u. Longpérier in Cartiers u. de la Saussayes Rev. num. 1843 p. 419 f. Vgl. auch Porphyr. de abst. 21 und Censor. fragm. 3, 10. Mehr unten S. 38.

Ein anderweitiges Attribut der Selene ist nach Wieseler a. a. O. S. 606 das Triskeles (Triquetra) gewesen; vgl. Holm, Gesch. Siciliens 2, 483. Toelken, Erkl. Verzeichn. III., 1 nr. 24 (?). Endlich waren nach Maximi et Ammonis rel. p. 121, 3 ed. Ludwich der Selene (= Thoth?) *βόμβυξ καὶ λίνον καὶ κάναβις καὶ μιταξιν* [*μιτάριον?*] *καὶ ἐλαία καὶ πάπυρος καὶ βούτομον*, nach p. 121, 19 f. *ἄργυρος, ὕελος, στίμμι, ξινη, χια, χόνδρα, γῆ λευκή καὶ τὰ ὅμοια*, nach p. 122, 12, Rinder, Kamele, Elephanten geheiligt.

Hinsichtlich der der Selene geheiligten Paionie verweise ich jetzt auch auf das von Haupt im Berliner Index scholar. 1873/4 herausgegebene carmen de virib. herbar. v. 139 ff. Offenbar ist damit die von Georg Cedren. 1, 535, 3 ff. erwähnte Pflanze *βαιταρῖτις*, die bei Caesarea Panias wächst, in der Nacht leuchtet, durch darangebundene Hunde aus dem Boden gerissen und den *δαιμονιζόμενοι* als Amulett umgebunden wird, identisch (vgl. carm. de vir. herbar. 155. 161. 165. 171).

Kapitel VIII.

Kult der Selene (Selene u. Verw. S. 109 ff.).

Dieses Kapitel gibt mir nur zu einer Frage Veranlassung. S. 112 f. habe ich die Notiz des Aeneas Poliorket. 24, 15 verwertet, dass im Kriege, und zwar *ἐν τοῖς φανεροῖς ἐγχειρήμασιν*, die Namen des Helios und der Selene als Parolen verwendet worden seien. Im Hinblick darauf fragt es sich, ob man nicht die so singuläre Selene *νικαφόρος* (C. Inscr. Sicul. 1032) hierher ziehen könne.

Kapitel IX.

Mit Selene vermischte oder identificierte Göttinnen (Selene u. Verw. S. 113 ff.).

Selene S. 119 ff. habe ich die Vermischung der Persephone mit Selene, Hekate, Artemis u. s. w. behandelt, die uns zuerst bei den Orphikern und Pythagoreern, später namentlich bei den Stoikern begegnet. Offenbar hängt die Gleichsetzung der Unterweltsgöttin und der Mondgottheiten mit der Sel. S. 121 ff. untersuchten Vorstellung vom Monde als einem Seelenaufenthalte zusammen[1]), worüber man jetzt auch des zu früh heimgegangenen Ettigs Schrift Acheruntica (Leipziger Studien XIII) 1891 S. 398 ff. und Rohde, Psyche S. 423, 4 vergleiche. Übrigens ist als Quelle für die Sel. S. 122 Anm. 518 ff. behandelten, hierher gehörigen Anschauungen Plutarchs neuerdings von Ettig S. 399 Anm. 3 und R. Heinze, Xenocrates S. 124 ff. Xenokrates nachgewiesen worden. Später finden wir ganz ähnliche Vorstellungen vom Monde als Seelenaufenthalt im Manichäismus wieder (Flügel, Mani S. 44. Gruppe, Die griech. Culte und Mythen 1, 663). Auch im Kulte des kleinasiatischen Mondgottes Men scheint die Idee vom Aufenthalt der Seelen im Monde verbreitet gewesen zu sein, wie aus dem durch mehrere Grabschriften bezeugten *Μὴν καταχθόνιος* deutlich hervorgeht. Vgl z. B. die Inschriften von Ikonium im Bull. Corr. Hellén. 10 (1886) p. 503 f. . . . *ἐάν τις τὴν στήλην* | *ἀδικήσει, κεχολωμένον ἔχοιτο* [*ἔχοι τὸν*] | *Μῆνα*

[1]) Etwas mag zur Gleichsetzung von *Περσε-φόνη* und der Selene-Hekate auch der bekannte Hekatebeiname *Περσ-ηΐς* beigetragen haben. Nach Wieseler a. a. O. S. 606 kommt Persephone auf einem Marmorgefäss des Museums zu Neapel mit einer Mondsichel auf dem Haupte vor. Vgl. Gerhard, Bildw. XIII, 2 und Archäol. Nachlass aus Rom S. 143. Nach Serapion b. Clem. Alex. Strom. 1, 15. 70 (Klotz) = p. 304 cd Sylb. fährt der Luftteil der Sibylle fort als *φῆμαι* und *κληδόνες*, ihr Leib in den Eingeweiden der Thiere, ihre Seele im Monde zu prophezeien. Vgl. Plut. de ser. num. vind. 22; de Pyth. or. 9. Ettig, Acheruntica p. 325. Anm. 8. Dieterich, Abraxas 102. S. auch Phlegon Trall. frgm. 29 ed. Muller.

καταχθόνιον und bei Sterrett, An epigraph. journey to Asia Minor p. 200 nr. 211 . . . *ὃς δ' ἐὰν ἐ[[π]ισβιάσηται ἢ ἀ[δ]ικήσει ἔχοι τὸ[ν Μῆνα καταχθόνι[ο]ν κεχολωμέ]νον*, die von Derekieui b. Sterret, The Wolfe expedition to Asia Minor p. 174 nr. 284: . . . . *ἐν[ο]ρκιζόμεθα] δὲ Μῆνα καταχθόνιον εἰς τοῦτο μνημεῖον μη[δένα εἰσελθεῖν*. ib. p. 146 nr. 251: [*ὃς δὲ ἂν ἀδ]ικήσῃ τὸ μνῆμα Μῆνα ἄνωθεν καὶ κάτ[ωθεν] [κεχολωμένον ἔχοι*. S. Drexler, Lex. d. Mythol. II Sp. 999, wo noch weitere Litteraturangaben über den zu Grunde liegenden Glauben zu finden sind, und das oben über Soma Gesagte. Vgl. auch die pisidische Inschrift C. I. Gr. 4380[t] *[μ]ηθ[εὶς] κακουρ[γ]ή[σ]ῃ] τὸ μνημ[ε]ῖον· εἰ δέ τις κ[α]κουργή[σ[ε]ι ἤτω ἔνοχος Ἡλίῳ, Σελήνῃ*. Übrigens gab es auch einen Helios Katachthonios, d. h. einen in der Unterwelt über die Toten herrschenden Sonnengott. Vgl. Hymnus mag. 4 v. 4 u. 8 ff. bei Abel Orphica p. 291. Proklos, hy 1 v. 34 (Abel a. a. O. p. 277). Hy. mag. 1, 17 ff. (Abel a. a. O. S. 287); vgl. auch Plut. Mor. 945 sowie den Pluton-Helios und die Kure-Selene unt. S. 40. Nahe verwandt mit der Vorstellung des Mondes als eines Seelenaufenthaltes ist der Gedanke von der Verwandlung der abgeschiedenen Seelen in Sterne; vgl. darüber Rohde, Psyche 423 und Drexler, Wochenschr. f. kl. Philol. 1894 Sp. 734, der diese Idee aus der ägyptischen, indischen, griechischen und deutschen Mythologie nachweist.

Was ferner die Selene u. Verw. S. 123 f. behandelte Vermischung von Athena und Selene anlangt, so hatte ich mich (S. 123) auf ein vermeintliches Zeugnis des Aristoteles (bei Arnob. nat. 3, 31 = frgm. 348[b] ed. Didot) berufen. Darauf belehrte mich O. Crusius in seiner inhaltreichen Anzeige meiner Schrift, dass a. a. O. wahrscheinlich nicht Aristoteles, sondern Aristocles zu lesen und darunter Aristokles von Rhodos zu verstehen sei, indem er auf V. Rose, Aristoteles pseudepigr. 616 und auf Philologus Suppl. Bd. 5 S. 807 verwies; s. jetzt auch Susemihl, Gesch. d. alexandr. Litteratur I S. 531 Anm. 77 ff. II S. 184 Anm. 199[b]. Unter den Sel. S. 124 angeführten Gründen für diese Gleichsetzung von Selene und Athena fehlt noch die Thatsache, dass beide Göttinnen Töchter eines Titanen Namens Pallas sein sollten. (Vgl. Hom. hy. in Mercur. v. 100 u. Gemoll z. der St. Cic. de nat. deor. 3, 23, 59. Tzetz. z. Lyk. 355; mehr bei Maxim. Mayer, Gig. u. Tit. 65. 185. 189 ff. 191 Anm. 75). Weitere auf die Identificierung von Athena und Selene-Artemis bezügliche Kombinationen s. b. Welcker, Griech. Götterl. 1, 305 f. und bei Rapp, Progr. d. Karlsgymnas. in Stuttgart 1882 S. 36 f.

Für die Beziehung der Demeter auf den Mond (Sel. S. 124 f.) kann nach Wieseler (a. a. O. S. 606) vielleicht der in dessen Denkmälern der alten Kunst 2, 8, 89[a] abgebildete und besprochene geschnittene Stein angeführt werden, welcher die Demeter auf einem Throne sitzend darstellt, hinter dem ein Halbmond erscheint. Vgl. übrigens auch Selene u. Verw. S. 120 Anm. 513, wo zu den angeführten Zeugnissen hinzuzufügen ist Diod. 1, 25 *τὴν αὐτὴν . . . οἱ μὲν Ἶσιν οἱ δὲ Δήμητραν, οἱ δὲ Θεσμοφόρον, οἱ δὲ Σελήνην, οἱ δὲ Ἥραν . . . ὀνομάζουσι*, ein Zeugnis, das übrigens auch für die Gleichsetzung von Isis und Selene (Sel. 125 Anm. 532) in Betracht kommt. O. Kern, *Δημήτηρ-Σελήνη*, *Ἐφημ. ἀρχ.* 1892 Sp. 113—118 Taf. 5.

Dass auch *Ἐνυώ* (Bellona), die bei Apulejus Met. 11, 5 (762 f.) mit Luna und anderen Mondgöttinnen zusammengestellt, bei Plutarch (Sulla 9; vgl. Plin. h. n. 37, 13) mit Selene identificiert wird, im Kreise der Bildwerke als solche erscheint, hat schon Stephani, Nimbus und Strahlenkr. S. 39 durch Hinweis auf die ihr auf Münzen von Komana (wohl Komania; s. Babelon, Rev. num. 1886 p. 446 ff.) beigegebene Mondsichel wahrscheinlich gemacht (Wieseler a. a. O. S. 607).

Schliesslich ist zu diesem Kapitel noch nachzutragen, dass auch Dike, Ananke, Physis, Moira, Eris und Nemesis später als Mondgöttinnen gefasst wurden; vgl. Dieterich, Abraxas 101 f. Posnansky, Nemesis u. Adrasteia 57 f. v. Premerstein im Philologus 53 (1894) S. 412 f. Anm. 6. Abel, Orph. p. 294 v. 33 u. 49 f.

Anhang.

I.

Über Darstellungen der Selene auf Münzen, aus einem Schreiben des Herrn Dr. W. Drexler[1]) an den Herausgeber.





Sol und Luna (Selene) auf Münzen des L. Valerius Acisculus, nach Roscher, Selene u. Verw. Taf. III 6 u. 7; vgl. unt. S. 42.

Das Haupt der Selene haben wir vielleicht zu erkennen in der „Tête de Diane, sur un croissant", dem „Head of Diana on crescent" autonomer Münzen von Hierapolis Phrygiae, Mi. S. 7, 567, 364 nach Sestini, Mus. Hedervar. 2 p. 345 nr. 3, Cat. Huber p. 69 lot 731 (Rev. Geflügelte Nemesis oder Nike), da wir Selene-Cultus in Hierapolis durch den später anzuführenden Typus der Göttin auf ihrer Biga nachweisen hönnen.

Eine Münze des Hadrian von Olba in Kilikien zeigt „in der Höhlung einer grossen Mondsichel das Brustbild der Selene mit Stephane rechtshin", Imhoof, Griech. Münzen p. 187 (711) nr. 567. Bei dieser Gelegenheit will ich bemerken, dass der Kultus der Selene in Kilikien, den wir noch durch verschiedene Münztypen kennen lernen werden, sich auch durch Inschriften nachweisen lässt. In Hieropolis-Kastabala fand Bent ein Epigramm mit den Eingangsworten:

Εἴτε Σ[ε]ληναίην εἴτ' Ἄρτεμι[ν] [εἴτε σ]έ, δαῖμον,
πυρφόρον [ἐν τρι]όδῳ Γῆν σέβομεσθ' Ἐκ[άτην, κ. τ. λ.,

Journ. of hell. stud. 11 (1890) p. 252 nr. 27, wohl kaum an die Artemis Euploia, wie a. a. O. vermutet wird, sondern an die *θεὸς (θεὰ) Περασία* (s. ebenda p. 246 f. nr. 16. 17) gerichtet. Von den Gräbern des zu Elaioussa-Sebaste gehörigen *δῆμος Κανυτηλλέων* im ehemals von den Priesterkönigen von Olba beherrschten Gebiete bemerkt Bent Journ. of hell stud. 12 (1891) p. 209: „on all the tombs there had been inscriptions . . . and symbols: one of these had on it a half-moon and a sun with long rays", vgl. p. 229; und in den Grabinschriften dieser Stätte begegnet die gegen Grabschänder gerichtete Formel [*ὃς ἂ*]*ν δ[έ . . . ἢ ἀνοίξῃ βαλέτω ἰς τὸν* [*θη*]*σαυρὸν τοῦ Διὸς* [*καὶ ἰς τὴν Σε*|*λήνην καὶ εἰς τὸν Ἥλιον* [*ἀ*]*νὰ μυ ρίας) καὶ ἔνοχος* [*ἔστα*|*ι τοῖς καταχθονίοις θεοῖ*[*ς*, ebenda p. 231 nr. 10 (= Waddington, Asie Min. 1459) Z. 6—9, oder *ἐὰν δέ τις παραβῇ ταῦτα ἢ ἀπολύσῃ τῶν ἐκίσε* |*γεγραμμένων, ἔστω ἠσεβηκὼς εἴς τε τὸν Δία καὶ τὴν Σελήνην καὶ βαλέτω εἰς τοὺς θησαυ*|*ροὺς αὐτῶν ἀνὰ δραχμὰς χειλίας, καὶ τῇ ἐν Σεβαστῇ Ἀθηνᾷ μυ(ρίας), καὶ τῷ Σεβαστηνῶν δήμῳ* | *ἀποδότω μυ(ρίας), καὶ μηδὲν ἧσσον ἔστω ἀσεβὴς εἴς τε τοὺς προγεγραμμένους θεοὺς καὶ τὸν* | *Ἥλιον καὶ ἐνεχίσθω ταῖς ἀραῖς καὶ ἔγγονοι αὐτοῦ*, ebenda p. 231 nr. 11 Z. 4—11. In ähnlicher Weise werden die Gräber von Dalisandos (Sinabich) in Kilikia Tracheia (Isauria) mit einem *ὁρκίζω τὴν Σελήνην* unter den Schutz der Mondgöttin gestellt, The Society for the promotion of hellenic studies. Supplementary Papers. 2. Ecclesiastical Sites in Isauria (Cilicia Trachea) by Arthur C. Headlam. London 1892. 2° p. 28 nr. 21, p. 31 nr. 33; erscheint in einer Grabinschrift der Milyas die Fluchformel *ἂν δέ τις κολοβώσει,* |*ἔ*]*νοχος ἔστω πᾶσι θεοῖς καὶ Cελήνῃ καὶ Λητῷ*, ...; Reisen in Lykien, Milyas und Kibyratis p. 166 nr. 193; in einer von Dodru Aghu die Verfluchung *εἰ δέ τις κακουργήσι ἤτω ἔνο*|*χος Ἡλίῳ Cελή*|*νῃ*, Sterret, An epigraphical journey in Asia Minor p. 32 nr. 31 (vgl. oben p. 35. 36).

Münzen von Damaskos zeigen im Obv. das Haupt der Selene auf der Mondsichel („Tête de Diane sur un croissant"), im Rev. das Strahlenhaupt des Helios, de Saulcy, Numismatique de la Terre Sainte p. 30 nr. 3, vgl.

[1]) Für diese wertvollen Mitteilungen sage ich Herrn Dr. Drexler meinen besten Dank.

Pl. II, 3. p. 32 nr. 21. Müller, Hdbch. d. Arch. d. K. p. 649 § 400, 1 verzeichnet „*ANATOΛH* und *ΔΥCIC* Medaillon von Damascus, Steinbüchel, Notice sur les méd. Rom. en or tab. 2 f. d. p. 23“. Steinbüchels Schrift kann ich leider nicht einsehen. Aufgang (Oriens) und Untergang (Occidens) sieht man auch auf einer Tessera der Berliner Sammlung durch die Büsten von Helios mit der Beischrift *ANATOΛΙ* und Selene mit der Beischrift *ΔΥCΙC* personificiert, Zeitschr. f. Num. 5 (1878) p. 108 f. Taf. II, 8. Die falsch gelesene oder wirklich fehlerhafte Obvers-Aufschrift einer ähnlichen Münze hat den Verfasser des Catalogue of the select coll. of greek coins forming the privat cabinet of the late Monsieur Rollin of Paris. London 12th of July 1853 p. 15 nr. 140 zu dem ergötzlichen Missverständnis verleitet, diese Münze der Landschaft Aitolien zuzuweisen: „*ΑΙΤΟΛΙΩΝ*, radiated Bust, with lighted torch, to right. Rs. *ΔΥCΙC* and *, veiled female Bust, with earrings, crescent, and lighted torch to left. AE. 4“.

Auf den Münzen von Alexandreia, über dessen Thore des Helios und der Selene man sehe Lumbroso, L'Egitto al tempo dei Greci e dei Romani p. 137 Anm. 1 [vgl. auch J. Brandis, Die Bedeutung der sieben Thore Thebens. Hermes 2 p. 259—84, dessen Planetenhypothese allerdings für Theben zurückgewiesen wird von Wilamowitz, Hermes 21 p. 106 Anm. 1 u. E. Fabricius, Theben p. 20 Anm. 27], erscheint die Büste der Selene sehr häufig, entweder allein (Poole, Catal of the coins of Alexandria Pl. 3, 1525. 2698) oder zusammen mit der des Helios (Poole Pl. 3, 2042. 2398. Feuardent, L'Ég. anc. 2 Pl. 26, 2187. Pl. 28, 2374). — Auf einer der Zodiacalmünzen aus dem 8. Jahre des Antoninus Pius sieht man das Brustbild der Göttin r. h., davor einen Stern, darunter die Mondsichel und den Krebs, das „Haus des Mondes“ (Kopp Pal. crit. § 282), Zoega, Numi Aeg. Imp. Tb. XI, 11 p. 182 nr. 164 mit Anmerkung. Mi. 6, 237, 1605. Feuardent 2 p. 112 nr. 1662, Pl. 23. Poole p. 127 nr. 1082, Pl. 12. Cohen, Cat. Gréau p. 263 nr. 3140. Über die Beziehungen des Krebses zum Mond vgl. Lajard, Mém. sur deux bas-reliefs mithriaques qui ont été découverts en Transylvanie. Section III p. 44 ff, welcher ausführlich über die Thore des Mondes und der Sonne oder des Krebses und des Capricornus handelt; R. Gaedechens, Der marmorne Himmelsglobus zu Arolsen p. 19; A. de Longpérier, Oeuvres compl. 2 p. 53—57; vgl. die italienischen Redensarten „Che ha da far la luna co granchi?; Più lunatico de granchi; Agguagliar la luna ai granchi. Rolland, Faune populaire de la France 3 p. 233. Eine andere dieser Zodiacalmünzen zeigt in der Mitte das Brustbild des Sarapis l. h., ringsherum nebst den Häuptern der anderen Planeten das der Selene und am äusseren Rande die 12 Thierkreiszeichen, Gaedechens a. a. O. p. 36—37 nr. 13, wo die ältere Literatur angeführt, die Münze aber irrig als eine solche des Severus Alexander statt des Antoninus Pius bezeichnet wird, Zoega p. 181 nr. 162. Mi. 6, 237, 1604. Cohen, Cat. Gréau p. 263 nr. 3139. Feuardent 2 p. 112 nr. 1661, Pl. 23. — Auf einer anderen Münze des Antoninus Pius aus dem 8. Regierungsjahre und auf solchen desselben Kaisers mit verwischtem Datum (die aber offenbar in dasselbe Jahr gehören) sollen nach Zoega p. 182 nr. 163. p. 211 nr. 444. 445 (Gaedechens p. 40 nr. 47. 48) die verbundenen Häupter des Helios und der Selene innerhalb des Zodiacus vorkommen. Doch verzeichnet Mi. 6, 237. 1604 u. S. IX. Pl. 6 (Gaedechens p. 37 nr. 14) nur die verbundenen Häupter des Sarapis und der Isis auf diese Weise im Zodiacus; man wird darum gut thun, Zoega's Beschreibung zu misstrauen. Dagegen sind die Brustbilder des Helios und der Selene im Zodiacus zu erkennen auf folgendem Contorniat: Obv. DIVO . TRAIANO . AVGVSTO Haupt des Trajan r. h. Rev. Bärtiger Mann (Hephaistos?) r. h. sitzend auf niedrigem Schemel, vor ihm auf einem Gestell ein grosser Schild (von Sabatier als der des Achilleus bezeichnet) mit den einander anschauenden Büsten von Helios und Selene im Zodiacus; links oben Pallasstatue auf Basis, hinter dem sitzenden Mann ein undeutlicher Gegenstand (nach Sabatier ein parazonium), A. Greppo, Rev. num. 1840 p. 200—213, Pl. XXI, 4, der p. 201 die ältere Litteratur verzeichnet, Sabatier, Méd. cont. Pl. XII, 4. Cohen, Monn. imp. 8 ² p. 300 nr. 217. — Von geschnittenen Steinen sei vermerkt ein „Jaspe. Chaton dont il n'existe plus que la moitié. Autour de l'avers, les signes du zodiaque; au milieu, tête d' Hélios radié et de Séléné. Au revers, Hélios radié à cheval. Ecbatane“, Intailles asiatiques. Collection de M. le comte de Gobineau. Paris 1882, p. 19 nr. 309; von Reliefs ein solches im British Museum mit der Büste der Mondgöttin und 7 Sternen, umgeben vom Zodiacus, Arch. Anz. 13 Sp. 72 *. Noch bemerken will ich, dass die von Mionnet 2, 396, 52 (vgl. Gaedechens p. 43 nr. 82, der sich mehrfacher Ungenauigkeiten schuldig macht) auf Münzen der Julia Maesa von Amastris verzeichneten „deux figures debout tenant chacune une haste, l'une avec les attributs du soleil, l'autre de la lune, au milieu des 12 signes du zodiaque“ nach Head, H. N. p. 433 „Zeus Strategos and Hera, standing within circle of the zodiac“ darstellen, sowie dass der von Gaedechens p. 41 nr. 58 angeführte Typus „Artemis oder Selene in einem Tempel. Umher Zodiacus. Münze von Ptolemais“ bisher nur durch Vaillant, Num. Col. 2 p. 333. 334 (wonach bei Mi. 5, 480, 39 und de Saulcy a. a. O. p. 168 nr. 2) belegt, folglich ohne jede Gewähr ist, ganz abgesehen davon, dass man eine „Diane chasseresse“ kaum mit Selene identificieren kann. Dem vom Zodiacus umgebenen Gorgonenhaupt auf Münzen von Aigai in Kilikien (Haym Thes. Brit. II Tab. 24, 1. Müller-Wieseler 2, 72, 920. Gaedechens p. 41 nr. 60. 61) und geschnittenen Steinen (Gaedechens nr. 62—64) giebt Gaedechens die Bedeutung des Vollmondes (s. p. 45

bis 51, § 4), wie denn auch der Duc de Luynes, Études num. relatifs au culte d' Hécate p. 37 f. 83 f. und Longpérier, Oeuvres 2 p. 53—57 Beziehungen zwischen dem Monde und dem Gorgoneion aufstellen. Gegen diese Ansicht erhebt Einspruch J. Six, De Gorgone, p. 91; vgl. auch Roscher, Die Gorgonen u. Verw. S. 5 ff. und die von Gaedechens abweichende Deutung Cavedonis (Spicil. num. p. 204) des Münztypus von Aigai.

Zuweilen finden sich als Reverstypus die Häupter des Kaisers und der Kaiserin mit den Attributen des Helios und der Selene ausgestattet, so auf einer alexandrinischen Münze des Antoninus Pius die des genannten Herrschers und der Faustina senior (neben einander), Feuardent 2 p. 123 nr. 1798, Pl. 22 (Mi. 6 nr. 1794), so auf solchen des Severus Alexander von Smyrna diejenigen dieses Kaisers und der Julia Mamaea (einander gegenüber), Gessner, Impp. Tb. CLXIII, 23,' Mi. 3, 247, 1396. 1397. Nouv. gal. myth. Pl. XLI, 16 p. 134. Cat. Ivanoff p. 36 nr. 327. Leake, Num. Hell. Suppl. p. 94 und auf einer freilich nur dem unzuverlässigen Manuscript Cousinerys von Mi. 4, 192, 1118 entnommenen des Gordianus Pius von Tralleis die des G. P. und der Tranquillina. Eine Silbermünze von Tarsos (Eckhel D. N. V. 6 p. 523. Mi. 3, 625, 424) zeigt im Obv. das Haupt des Hadrian mit Strahlenkranz, im Rev. das der Sabina auf der Mondsichel. Was die römischen Kaisermünzen betrifft, so begegnen auf dem Rev. solcher mit dem Haupt des Caracalla im Obv. neben einander die Häupter des Septimius Severus als Sol und der Julia Domna als Luna mit der Umschrift CONCORDIAE AETERNAE, Eckhel D. N. V. 7 p. 181, 8 p. 364. Cohen 4², 243, 1—5. Auf dem Obv. der Münzen der Kaiserinnen des 3. Jahrhunderts sowohl römischer (Eckh. 7 p. 220 f. 8 p. 364) als griechischer Prägung sind die Büsten derselben sehr häufig mit der Mondsichel an den Schultern verziert. Um aufs geratewohl zwei Bände Mionnet herauszugreifen, so erscheinen in Bd. IV u. Suppl. VI mit diesem Schmuck geziert Julia Domna auf Münzen von Kaisareia in Kappadokion, IV 425, 133: Otacilia auf denen von Alabanda S. VI 443, 42; Magnesia ad Sipylum IV 80, 436, 437, Mastaura, 87, 477, Laodikeia am Lykos, 332, 792; Salonina auf denen von Ephesos, S. VI 207, 860, 868, 872, 873, 881, Metropolis, 262, 1167, 1168 (vgl. IV 340, 840); Antiocheia in Karien, 454. 99, Aphrodisias, 467, 159—165, Tabai, 550, 548, Hypaipa IV, 60, 319; Etruscilla auf denen von Kolophon, S. VI 107, 170, Samos, 428, 274, Hypaipa IV 59, 312.

Als Symbol der Ewigkeit sieht man auf den römischen Kaisermünzen die Häupter von Sol und Luna auf den Händen der Aeternitas, E. H Toelken, Ueber die Darstellung der Vorsehung und der Ewigkeit auf römischen Kaisermünzen. Berlin 1844 p. 28 nr. 1, Taf. VII, 13 (Vespasian); p. 29 nr. 3, Taf. VII, 14 (Trajan); p. 29 nr. 4, Taf. 7, 15 (Hadrian), C. L. Visconti, Bull. arch. municip. 3 p. 223. Nicht selten ist das Haupt der Luna auf den Bleitesseren. J. Adrien Blanchet, Tessères ant. théatrales et autres, Rev. arch. 3. sér. 14 (1889) p. 249 nr. 30 verzeichnet „Masque de la Lune. Rs. VI." Joseph Scholz, Römische Bleitesserä, Num. Zeitschr. 25 (1894) p. 30 nr. 189, Taf. II „Kopf des Sol von vorn mit Strahlenkrone. Rs. Luna auf dem Halbmond" (mit kleinerer Mondsichel auf dem Haupte); nr. 191 „Kopf des Sol. Rs. Luna." Auf münzenförmigen byzantinischen Amuletten finden sich die Häupter von Helios und Selene öfter über der Hauptdarstellung angebracht, s. z. B. Revue des études grecques 4 (1891) p. 287. 5 (1892) p. 76 nr. 2. p. 77 nr. 3. Bull. de Corr. hell. 17 (1893) p. 638.

Stehend sehen wir Selene und Helios durch die Beischrift *HΛIOC. CEΛHNH* bezeichnet auf einer Münze des Antoninus Pius bei Pellerin, Mél. I Pl. XXIV, 4 p. 343—344 = Mi. V 400, 426, Head, H. N. p. 674, Annali d. Inst. 1847 p. 51, die man nach den von der Aufschrift erhaltenen Buchstaben *ΡΙΠΟΛΕ* der phoinikischen Tripolis zuweist, obgleich Beischriften der dargestellten Gottheiten besonders auf den Münzen der karischen Tripolis häufig sind. Doch will Leake, Num. Hell As. Gr. p. 138 f. Statuen des Helios und der Selene in einem viersäuligen, einen Altar umgebenden Tempel auch auf Münzen der Julia Domna, des Caracalla und Elagabal der phoinikischen Tripolis erkennen. Auf Pellerins Abbildung ist Selene bekleidet und legt die erhobene Rechte an die Mondsichel an ihren Schultern. Auf Goldmünzen des indoskythischen Königs Kanerkes (87—106 n. Chr. Head p. 710) erscheint mit der Beischrift *CΛΛΗΝΗ* eine „stehende Mondgottheit l., der sonst mit der Inschrift *ΜΛΟ* bezeichneten Figur gleichend, Halbmond an den Schultern, in der Linken langes Scepter, die Rechte erhebend," v. Sallet, Zeitschr. f. N. IX 1882 p. 168. Cat. of indian coins in the Brit. Mus. Greek and scythian Kings of India and Bactria p. 129, Pl. XXVI, 1. Wo die Beischrift fehlt ist es bei den stehenden und schreitenden fackeltragenden Figuren mit der Mondsichel schwer zu entscheiden, ob wir Selene oder Artemis (Selasphoros, Dadephoros, Diana Lucifera) zu erkennen haben, da das Attribut der Mondsichel auch der Artemis zuweilen gegeben wird, wie z. B. der Tauropolos von Amphipolis (Müller Wieseler 2, 16, 177 a) und der Diana Lucifera, die auf römischen Münzen der Julia Domna bald mit (Cohen 4², 108, 26—30) bald ohne (nr. 31—33) diese Zier erscheint. Das Fehlen der Mondsichel macht die Entscheidung noch schwieriger, da ja auch Demeter häufig als Fackelträgerin dargestellt wird. So konnte Panofka, Ann. d. Inst. 1840 p. 201 in der mit jeder Hand eine Fackel haltenden Göttin der attischen Tetradrachmen der Serie *ΧΑΡΙΝΑΥΤΗΣ ΑΡΙΣΤΕΑΣ* statt der Demeter (Beulé, Les monn. d'Athènes p. 380—82, Head, H. N. p. 323) eine Selene mit dem Beinamen Charinautes erkennen! Am ersten noch dürfen wir auf Münzen in einer stehenden oder schreitenden Fackelträgerin Selene dort vermuten, wo die Göttin durch andere Münztypen (reitend oder fahrend)

sicher belegt ist. Da in Perinth nach der unten (S. 45) von Imhoof mitgeteilten Münze Selene mit Pan nachweisbar ist, so kann man vielleicht in der „Artemis r., im kurzen hinter dem Rücken fliegenden Kleide, in jeder Hand wagrecht eine Fackel haltend“ einer autonomen Münze dieser Stadt bei v. Sallet, Beschreibung der ant. Münzen (des Berliner Münzcabinets) 1 p. 208 nr. 17 Selene sehen. Da in Prusa, wie wir sehen werden, Selene reitend vorkommt, haben wir vielleicht in der „Diane Lucifera, marchant à g., tenant dans chaque main un flambeau“ einer Münze des Trajan (Mi. S. 5, 223, 316) dieser Stadt, sowie in der „Diane Lucifère marchant“ auf Münzen der Tranquillina bei Mi. 2, 486, 411 und Chaix, Description de onze cents monnaies imp. p. 57 nr. 384 die Selene zu erkennen, obgleich an und für sich gegen die Bezeichnung dieses Typus durch Wroth, Catal. of greek coins. Pontus etc. p. 199 nr. 333 als „Demeter, clad in chiton, advancing l.; in each hand, torch“ nichts einzuwenden ist. Nach der Abbildung zu urteilen ist auch der angebliche „Helios, radiate, clad in chiton and chlamys, in each hand, torch (?); r. foot on globe“ einer Münze der Julia Domna von Prusa bei Wroth p. 197 nr. 20, Pl. XXXV, 5 eine weibliche Gottheit in langer Gewandung mit rückwärts flatterndem Mantel und vielleicht als Selene zu deuten. Auf dem Erdball stehend, die Fackel in der R., erscheint die Mondgöttin auf einer Lampe bei Passeri, Luc. fict. 1 Tab. 93. Wenn Mi. 2, 482, 382 den Typus einer Münze derselben Kaiserin von Prusa als „Soleil à tête radiée, debout, le pied g. sur un globe, un fouet dans la m. dr., un aigle dans la g.“ nach Sestini Lett. tom. IV beschreibt, so braucht dies noch nicht gegen die Richtigkeit meiner Deutung zu sprechen. Entweder, und dies ist mir bei der bekannten Flüchtigkeit Sestinis das Wahrscheinlichste, ist der Typus von letzterem falsch beschrieben und mit dem der Münze des British Museum identisch, oder, im Falle dass er richtig sein sollte, so haben wir in ihm das Gegenstück zur Selene des Londoner Exemplars (in beiden vielleicht Nachbildungen von zwei einander entsprechenden Kunstwerken) zu sehen.

Möglicher Weise ist auch als Selene zu deuten die „Female figure (Nike Apteros?), clad in chiton with diplois, and advancing l. and holding the ends of her veil, which flies behind“ einer Münze des Septimius Severus von Hadrianoi bei Wroth, Pontus etc. p. 118 nr. 5, Pl. XXVI, 3. Die Göttin scheint langsam herniederzuschweben, wie wir uns Selene dem Endymion nahend denken mögen. Auf den Münzen von Tralleis werden wir Selene auf einem Stiergespann antreffen. Wir dürfen daher vielleicht folgende Typen dieser Stadt auf Selene deuten: „Stehende Artemis, die R. erhoben, in der L. eine Fackel. Rechts neben ihrem Kopfe ein Halbmond.“ Münze des Gaius Caesar, Loebbecke, Griech. Münzen aus meiner Sammlung, Zeitschr. f. Num. 1885 (12) p. 339, sowie „Diane debout (nach der Abbildung mit Mondsichel an den Schultern) en face d'Apollon (nach der Abbildung: männl. Gottheit mit Mantel, die L. oben an ein Scepter legend)“, Münze des Commodus, Cat. De Moustier p. 125 nr. 1964, Pl. III, doch ist von der Aufschrift dieser Münze nur sehr wenig erhalten, sodass die Zuteilung an Tralleis mir nicht gesichert erscheint; fast scheint sie mir ähnlich der oben erwähnten von Tripolis. Auf Münzen von Thyateira verzeichnet Head, H. N. p. 554 „Selene holding two torches.“ Der Typus wird beschrieben von Mi. S. 7, 445, 591 als Rückseite einer autonomen mit dem Haupte der *IEPA . CYNKΛΗΤΟC* im Obv. als „Diane Lucifera, en habit court, à dr. en regardant derrière elle, et tenant dans chaque main un flambeau“ und ähnlich, nur ohne Erwähnung des Umblickens, unter Diadumenian, 4, 167, 964 und Severus Alexander, 4, 171, 986, hier mit dem Zusatz „avec un voile enflé autour de la tête,“ wie denn auch Leake, Num. Hell. Suppl. p. 104 auf dem Exemplar des Severus Alexander verzeichnet „Diana Lucifera, a torch in each hand stepping to r., looking to l., round the head a circle resting on each shoulder (veil raised?)“. Natürlich ist dieselbe Göttin zu erkennen in der angeblichen „Proserpine en habit ceint sous les reins, tenant dans chaque main un flambeau, et ayant un croissant sur les épaules“ einer unter Gordianus Pius geschlagenen Homonoiamünze von Thyateira und Smyrna bei Mi. 4, 174, 1006. Mus. Theupoli p. 1055, wenngleich eine *Κούρη Σελήνη* sich inschriftlich in Smyrna, zusammen mit einem *Πλούτων Ἥλιος* (*Μουσ. καὶ Βιβλιοθήκη τῆς εὐαγγ. σχολῆς. Περίοδος* II. *ἔτος* I p. 47 nr. *ρξε'*, wo man Pluton-Helios nicht durch ein Komma zu zwei Gottheiten machen darf, wenn man nicht auch Koure-Selene trennen will) nachweisen lässt. Auf den römischen Kaisermünzen des Gallienus erscheint, durch die Beischrift LUNA LUCIF, LUNA LUCIFERA gesichert, die Mondgöttin stehend r. h., den Halbmond auf dem Haupt, das Gewand bauschend, mit beiden Händen eine brennende Fackel haltend, Cohen 5², 397 f., 599—602. Als Luna ist wohl auch zu fassen die abwärts geneigten Hauptes, schwebenden Ganges r. h. einherschreitende Göttin mit Mondsichel auf dem Haupte, mit Fackel in der L., deren Gewand, dessen Zipfel sie mit der R. fasst, in malerischen Falten rückwärts flattert, auf einem grossen Medaillon der Faustina senior, Cohen 2², 437, 296 („Diane“). Ueber den Typus der r. h. stehenden mit beiden Händen eine grosse Fackel schräg haltenden Göttin mit Halbmond an den Schultern, neben der auf einigen Exemplaren ein flammender Altar wahrzunehmen ist, auf Consecrationsmünzen der Faustina junior mit der Umschrift SIDERIBUS RECEPTA (Eckhel, D. N. V. 7 p. 81. Cohen 3², 153 f., 214—216. Froehner, Les médaillons de l'empire p. 109. Grueber, Roman medallions Pl. 23, 2) bemerkt schon Schoepflin, De apotheosi p. 94, Tab. II, 9 richtig: „In Divae Faustinae Junioris numismate ipsa cum luna in humeris et facem manibus tenens,



Lunae Luciferae instar expressa est, quasi iam SIDERIBUS RECEPTA orbi terrarum lucem praeberet.“ Sitzend erscheint Luna bei dem schlafenden Endymion auf einem Denar des L. Aemilius Buca (44 v. Chr.): „Endymion dormant couché sur une peau, la tête appuyée sur un rocher, une couverture sur les jambes; au-dessus, l'Amour voltigeant (oder Sopor, der auch als Wagenlenker der Luna nachweisbar ist, Arch. Zeitung 33 p. 69 Anm. 28 ?); devant, à dr. Diane assise et tenant un voile que le vent fait flotter au-dessus de sa tête,“ Babelon, Monn. cons. 1 p. 124 nr. 12. 2 p. 23 Julia nr. 38, vgl. p. 24, sowie auf Contorniaten (Havercamp, Num. Cont. p. 139) mit dem Haupte des Nero: Gessner, Impp. Tab. XLV, 23 nach Pedrusi, Museo Farnese V, 3, 2, des Trajan („Diane et Endymion; près du chasseur, son chien endormi; dans l'espace, un amour tenant un flambeau“), Catalogue des médaillons contorniates réunis par M. P. Charles Robert. Extr. de l'Annuaire de la Soc. fr. de num. et d'arch. pour 1878. Paris 1879 p. 6. Gessner, LXXV, 14. Patin, Th. N. 158, 1. Cohen 8 ², 290, 209, 210, sowie der Lucilla: Sabatier, Descr. gén. des méd. cont. p. 75, Pl. XI, 14. Cohen 8 ², 310, 308.

Reitend kenne ich Selene, soweit die Münzen in Betracht kommen, abgesehen von den bekannten Münzen von Patrai mit Pan und Selene, abgeb. unt. S. 45; Stephani C. r. p. l'a. 1860 p. 43 Anm. 3. Wieseler, Dkm. II, nr. 174. Panofka, Einfl. der Gotth. auf d. Ortsnamen Taf. 4, 6, Arch. Zeit. 31 p. 74. Roscher, Selene Taf. III, 5 [1]) nur auf solchen des Trebonianus Gallus von Prusa, wo in der auf ruhig grasendem Rosse sitzenden Göttin Head, H. N. p. 444 irrig Men erkennt, Mi. S. 7, 139, 223. Lajard, Mithra Pl. LXV, 8. Wroth, Pontus etc. p. 200 nr. 39, Pl. 35, 9. nr. 40. Im Berliner Münzcabinet ist diese Münze durch drei Exemplare vertreten. — In wie weit die „Diane assise de côté sur un cheval en course, tenant de la m. g. un flambeau“ einer Münze von Termessos, die Mi. S. 7, 139, 233 nur aus dem ungenauen Sestini, Lett. num. T. IX p. 36 verzeichnet, der Selene oder der Göttin der Münzen von Pherai (Streber, Num. nonnulla gr. p. 134—146, Tab. II, 1; Wieseler II, 16, 173) ähnelt, lässt sich ohne Abbildung nicht beurteilen. Auf einer braunen Paste verzeichnet „La Lune (Séléné), assise sur un cheval galopant, tenant de l'une main la draperie flottante qui forme un arc au-dessus de sa tête“ L. Müller, Descr. des intailles et camées ant. du Musée-Thorvaldsen p. 194 f. nr. 65 [2]). [Vgl. auch oben S. 38 Fig. 1 u. S. 42. R.]

Verhältnismässig häufig erscheint Selene auf einem Wagen, der entweder von zwei Rossen oder zwei Rindern eilend gezogen wird.

Hinsichtlich der Darstellung auf dem Rosszweigespann lasse ich dahingestellt sein, ob wir in der „Diana Lucifera in a biga to right“ einer Münze der Julia Domna von Kyzikos, mitgeteilt von Webster im Num. Chron. n. s. 13 (1873) p. 27 Selene oder mit Wroth, Pontus etc. p. 53 nr. 249 „Demeter, holding torch, standing in chariot drawn r. by two horses, galopping“ zu erblicken haben. Auf einem von zwei eilenden Rossen gezogenen Wagen

[1]) Zu den oben p. 2 f. erwähnten Denkmälern, welche Pan und Selene darstellen, kommt nach Fröhner's Deutung noch eine Terracotta der Sammlung Spitzer: Pan, dem Eros mit Fackel voran schreitet, führt eine schöne jugendliche Frauengestalt, deren Gewand die l. Brust freilässt. Eine Ziege folgt der Göttin, Fröhner, Le mariage de Pan, groupe en terre cuite de la coll. de M. Frédéric Spitzer, Gaz. arch. 12, p. 304—305, Pl. 40. Catal. des objets d'art composant l'importante coll. Spitzer. Paris 1893. 2 ° p. 2 nr. 6. Über eine hierher gehörige Münze von Perinth s. unt. S. 45.

[2]) Auf Vasen erscheint die reitende Selene u. a. auf der von Cecil Smith, Journ. of hell. stud. 9 (1888) p. 7—10, Pl. 2 besprochenen. — Ueber die reitende Figur eines Spiegels von Koriuth (Parnassos I pl. A. *Ἑλλην. κάτοπτρα* nr. 20 (Mylonas) C. R. de l' Ac. des Inscr. 1877 p. 166—70 (Heuzey). Dumont-Pottier nr. 20 p. 201) bemerkt de Ridder, Cat. des bronzes de la soc. arch. d' Ath. p. 44 nr. 159 „Femme vêtuo . . . . entourant du bras gauche le cou du cheval à demi cabré vers la droite et soulevant de la m. dr. un grand voile qui pend derrière elle . . . Aphrodite Hippodamie? Séléné? Déméter Mélaena? (Heuzey et Mylonas). — Le motif est celui de la Sélénó, qu'on attribue à Phidias (Furtwängler, Meisterwerke p. 70—71)“. In meinem aus der Bibliothek Heydemann's stammenden Exemplar der von de Ridder citierten Schrift von Mylonas, *Ἑλληνικὰ κάτοπτρα. Ἐν Ἀθήναις.* 1876 4 ° hat Heydemann im Gegensatz zu Mylonas' (p. 28—29 nr. 20) Deutung der Figur als der *„ἔφιππος καὶ ἱπποδάμεια Ἀφροδίτη“* an den Rand geschrieben „Selene“, ferner die Notiz beigefügt, dass dieser Spiegel auch in den Archäologischen Vorlegeblättern, Serie A. IX, 3 abgebildet ist. Auf einem von Mylonas, *Ἐφ. ἀρχ.* 1893 Sp. 213—22, Taf. 15 (vgl. Class. Rev. 1894 p. 279) mitgeteilten Spiegel aus Eretria zeigt die eine Schale eine bekleidete Frau, mit über das Hinterhaupt emporgezogenem Gewande, auf einem Schwan sitzend, dem sie eine Schale reicht, die andere eine ebenso bekleidete Frau auf einem aus dem Meere aufsteigenden Rosse sitzend, die R. ausgestreckt, mit der L. den Hals des Rosses umfassend. Mylonas deutet erstere Figur als Aphrodite, letztere als Selene, für deren Reiten er Sp. 218 Anm. 3 neuere Literaturnachweise beibringt; im Uebrigen vgl. Stephani c. r. p. l'a. 1860 p. 52. 78 und die von Hubert Schmidt in den Dissertationes phil. Halenses 1894 (12) p. 137 Anm. 1 angeführte Litteratur.

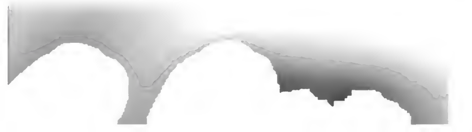
sieht man Selene r. h., den Halbmond an den Schultern, in jeder Hand eine Fackel, auf dem Rev. von Münzen von Hierapolis, welche im Obv. das strahlengekränzte Haupt des Helios Lairbenos führen, Imhoof, Monn. gr. p. 401 nr. 107. Coll. Bompois p. 139 nr. 1687. Eine Grossbronze der Crispina von Alexandreia zeigt „Selene in biga r., crescent on head, wears chiton and peplos which flies behind her, holds reins with both hands", Poole, Cat. of the coins of Alexandria p. 180 nr. 1447, Pl. 3. Auf dem Rev. von Bronzemünzen von Calatia und Capua mit dem belorberten Haupte des Juppiter im Obv. erscheint Luna mit Mondsichel auf dem Haupt, flatterndem kurzen Mantel in einem r. h. eilenden Zweigespann, mit beiden Händen die Zügel führend: Calatia: J. Friedländer, Die osk. Münzen, Leipzig 1850 p. 20 nr. 1, Taf. 4, Calatia 1 („Diana"). L. Sambon, Recherches sur les monn. de la presqu'île italique. Naples 1870 p. 174 nr. 1 („Diane"). Poole, Cat. of gr. c. in the brit. Mus. Italy p. 75 nr. 1 („Selene"). Head, H. N. p. 27 („Selene"); Capua: Daniele, Monete ant. di Capua. In Napoli 1802. 4° p. 19—21 nr. 5 („Diana"). Friedländer a. a. O. p. 12 nr. 14, Taf. 3, 14. Sambon a. a. O. p. 169 nr. 11. L. Müller, Musée Thorvaldsen p. 326 nr. 31 („Diane"). Coll. Santangelo p. 11 nr. 719—731 („Diana"). Poole a. a. O. p. 82 nr. 9. 10. Head p. 30. Beschreibung der ant. Münzen [des Berl. Münzcabinets] 3. Bd. Abth. 1 (verfasst von H. Dressel) p. 84 nr. 11—15 („Selene"); vgl. I. R. N. 4378:

Os cineri mistum rapido cum decidit igni
Inseditque super flava favilla rogo
Pondere subiecto Thetidis componimur ossa
Grata magis terrae quam tibi Luna Capys.

Auf den Denaren der römischen Republik (mit dem Haupte der Roma im Obv.) begann man nach Babelon, Descr. des monn. cons. 1 p. XXI etwa vom Jahre 217 v. Chr. an den früher gebräuchlichen Reverstypus der Dioskuren zu ersetzen durch Luna mit dem über dem Haupte schwebenden Halbmond, ihren von den lunares equi (Ovid Fast. V, 6) gezogenen Wagen lenkend. Ausführlich handelt über diesen Typus A. Klügmann, Die Typen der ältesten römischen Bigati, Zeitschr. f. Num. 5 (1878) p. 63—65. Nach ihm ist auf den Bigati der ältesten Zeit das Gespann aufsteigend, auf den späteren geradeauslaufend dargestellt. Von den verschiedenen von ihm erwähnten Abbildungen führe ich nur an Mommsen-Blacas, Hist. de la monn. rom. 4 Pl. 23, 6. Von den Denaren der späteren Zeit zeigt einer des L. Valerius Acisculus (46—45 v. Chr.) auf dem Obv. das Strahlenhaupt des Sol, im Rev. Luna mit der Mondsichel auf dem Haupte mit der Geissel die eilenden Rosse antreibend, Roscher, Selene S. 169 ff. Taf. III, 7. (S. ob. S. 38 Fig. 2). Babelon 2 p. 517. [ein anderer (s. ob. S. 38 Fig. 1) auf dem Obv. wohl Sol mit einem Stern, auf dem Rev. Luna auf einem Stiere reitend; vgl. Roscher a. a. O. S. 170 f. R.]. Der Typus ist nach Cavedoni, Saggio di osserv. p. 188, Babelon 2 p. 517 gewählt als Anspielung auf die zuerst von Valerius Publicola gefeierten ludi saeculares (vgl. Hor. c. saec.). — Römische Kaisermünzen der Julia Domna mit der Aufschrift LVNA LVCIFERA zeigen die Göttin, den Halbmond auf dem Haupt, das Gewand flatternd, in einem von zwei galoppierenden Rossen gezogenen Wagen, Gold: Cohen 4², 114, 104; Silber: 105. 106. Bronze: 107—109. Von den Münzen der consecrierten Kaiserinnen mögen Luna oder die Kaiserin als Luna auf dem Rossgespann darstellen Grossbronzen der Faustina sen. mit der zweifelhaften Reversumschrift CONSECRATIO, Cohen 2, 426. 173 („Cérès dans un bige au galop à dr., tenant une torche enflammée"); der Faustina iun. mit der Aufschrift SIDERIBVS RECEPTA, Eckhel, D. N. V. 7 p. 81 („Faustina velum per caput sinuans in citis equorum bigis"). Cohen 3² 154, 217; der Paulina mit der Aufschrift CONSECRATIO, Eckhel, D. N. V. 7 p. 291 („Diana lucifera in citis bigis manibus oblongam facem tenens"). Cohen 4², 523, 4.

Eine Bleitessera bei Engel, Choix de tessères gr. en plomb tirées des coll. ath. Pl. II, 53, p. 9 (s. A. aus Bull. de Corr. hell. 8) zeigt im Obv. Helios auf der Quadriga, im Rev. Selene auf dem Ross-Zweigespann, eine andere des Museo Kircheriano (E. de Ruggiero, Catal. del Museo Kircheriano p. 179 nr. 920) im Obv. „Giano di fronte laureato e imberbe", im Rev. „La luna in biga col nimbo al capo (gemeint ist das bauschende Gewand) face nella d. e un genietto dietro a lei; sotto la leggenda ROMA". Auf einer Rossbiga zeigen Selene auch mehrere geschnittene Steine des Museo Thorvaldsen, L. Muller, Descr. des intailles et camées antiques du Musée-Thorvaldsen. Camées p. 194 nr. 59 „La Lune sur une bige attelée de chevaux galopants. La déesse porte un double chiton et un himation qui forme un arc au-dessus de sa tête. („Calcédonyx"); nr. 60 ebenso („Pâte violet-foncé"). nr. 91 („Pâte brun-foncé"). Auf einer Gemme bei King, Gnostics Pl. J, 1 sieht man im Obv. Helios auf aufsteigendem Viergespann, darunter Selene auf sich senkendem Zweigespann, beide von Rossen gezogen; dazwischen im Felde 4 Sterne und Mondsichel. (Rev. magische Inschrift).

Auch eine Lampe bei Passeri, Luc. fict. 1 tb. 92 zeigt Luna auf einem von zwei Rossen gezogenen Wagen, und aus verschiedenen Bronzefragmenten, gefunden zu Chianciano, abgebildet Ann. d. Inst. 1882 tav. d'agg. T will Gamurrini a. a. O. p. 140—156 eine „Diana-Selene" auf dem Rossgespann zusammensetzen. Auf einem Mithrasrelief bei Lajard, Culte de Mithra Pl. 88 ist der Wagen der Selene nur mit einem Rosse oder Maultier



bespannt, wie auch auf dem Mantel Heinrichs II. im Bamberger Domschatz Luna nur mit einem Thier, nach Schütz, Mantum Bambergense p. 8, 9 mit einem Maultier, nach Vöge's (Westd. Z. f. Gesch. u. K. Erg.-H. 7 p. 117 in der Anm. 1 zu p. 116) Vermutung mit einem Rinde fährt.

Auf ihren Gespannen den thronenden Zeus umgebend, zu dessen Füssen Gaia und Okeanos gelagert sind, das Ganze eingefasst vom Zodiacus treffen wir Helios und Selene auf Medaillons des Severus Alexander von Perinth (s. die ältere Litt. bei Gaedechens a. a. O. p. 36 nr. 12. ferner Hirt, Myth. Bilderbuch 2, 3; Mi. I 411, 316; Jahn, Griech. Bilderchroniken p. 20 Anm. 143 b, vgl. auch Jahn Arch. Beitr. p. 90. Cat. Gr. C. Brit. Mus. Thrace p. 157. 158. v. Sallet, Beschreibung der ant. Münzen des Kgl. Münzcab. zu Berlin I p. 215 f. nr. 47) und des Antoninus Pius von Nikaia (Gaedechens p. 36 nr. 13, wo die ältere Litt. verzeichnet ist. Ch. Lenormant, N. Gal. myth. Pl. 8, 2 p. 47. Jahn, Bilderchroniken p. 20 Anm. 143a. Overbeck, Zeus p. 160 f. Münzt. 2, 13). Auf dem Medaillon von Perinth fährt sie nach dem Londoner und Berliner Exemplar sicher auf einer Rinderbiga, nach v. Sallet mit einer Fackel in der erhobenen Rechten. Die Abbildungen des Medaillons von Nikaia sind zu undeutlich, um erkennen zu lassen, ob das Gespann der Selene von Rossen oder Rindern gezogen wird. In gleichem Sinne wie auf diesen beiden Münzen Helios und Selene auf ihren Gespannen, erscheinen auf einem Medaillon des Commodus von Pergamon die Häupter der beiden Gottheiten zur Seite des stehenden jugendlichen Zeus mit Adler, zu dessen Füssen Gaia und Thalassa gelagert sind, Andr. Morellius, Specimen univ. rei num. ant. Lipsiae 1695. Tab. I, 3 mit der Erläuterung von Ez. Spanhemius im Anhang p. 238—266. Mi. S. 5, 446, 1041. Wroth, Cat. of the gr. coins of Mysia p. 151 nr. 307 Pl. 30, 4.

Auf einer Münze des L. Verus von Nikaia erscheint „Selene, with crescent at shoulder in chariot drawn l. by two oxen; in her r., torch“, Wroth, Cat. of the gr. coins. Pontus etc. p. 158 nr. 39. Auf einer Münze der Julia Domna von Nikaia sieht man sie auf dem Haupt die Mondsichel, in jeder Hand eine schräg nach oben gehaltene Fackel, auf einem von zwei springenden Stieren gezogenen Wagen r. h., Imhoof, Gr. Münzen p. 79 (603) nr. 131 Taf. VI nr. 10, vgl. Mi. S. 5, 112, 614 nach Gessner, Impp. Tab. CXXXVIII, 36 („Femme tenant un flambeau, sur un char traîné par deux taureaux“). Imhoof nennt die Figur, offenbar wegen der Stammverwandtschaft der Bithyner und Thraker und des bithynischen Monatsnamens *Βενδιδαῖος*, Bendis. Die Münzen der doch wohl hauptsächlich von Hellenen bewohnten Stadt zeigen aber verwiegend hellenische Gottheiten, beispielsweise Münzen derselben Kaiserin den Helios (Mi. S. 5. 112, 608). Sicher Selene sahen wir als Pendant zum Helios auf dem Medaillon des Antoninus Pius von Nikaia. Ich ziehe es daher vor, bei der Benennung „Selene“ für den Typus der Münze der Julia Domna zu verbleiben. Ebensowenig vermag ich in der Selene „mit Mondsichel auf dem Haupte und zwei Fackeln, in einem Wagen l. h., der von zwei bochaufspringenden Zebustieren gezogen wird“, auf einer Münze des L. Verus von Tion mit Imhoof a. a. O. p. 83 nr. 147 Taf. VI die Bendis zu erkennen. (Eher würde ich mich entschliessen in der „female figure standing r., clad in chiton with diploïs, head bare; in r., spear; in l., shield; at her back, crescent“ einer Münze des Gallienus von Herakleia Pontica bei Wroth, Pontus etc. p. 147 nr. 59 die Bendis zu erkennen, wenn es nicht misslich wäre, auf eine blosse Beschreibung hin ohne Abbildung eine Vermutung zu wagen). Ferner erscheint Selene auf einer von zwei galoppierenden Stieren gezogenen Biga mit „chiton with diploïs and inflated veil“ auf einer Münze des Gordianus Pius von Magnesia am Maiander, Head, Cat. of thegr. coins of Jonia p. 171 nr. 86, Pl. 20, 7. Auf einer Münze der Otacilia von Mastaura erkennt Imhoof, Monn. gr. p. 386 nr. 19 „Artemis, un flambeau dans chaque main, debout dans un bige de zébous en course à dr.“; der Verfasser des Cat. Ivanoff p. 63 lot 547 bezeichnet offenbar denselben Typus als „Ceres in a car drawn by two bisons“. Auf einem Zebugespann sehen wir Selene, ganz bekleidet, mit hinten im Bogen wallenden Gewande, eine Fackel in jeder Hand, auf einem Medaillon des L. Verus von Tralleis. Pellerin, Suppl. II Pl. 4, 6 p. 73—74. Mi. 4, 187, 1088 („Diane Lucifera“). Böttiger, Ideen zur Kunstmyth. 1 Taf. 4, 6. Eine Münze der Julia Paula von Anazarbos zeigt eine ganz bekleidete Göttin mit um das Haupt flatterndem Gewande auf einer von zwei Stieren gezogenen Biga, ohne Fackel, Pellerin, Rec. III Pl. CXXXIV, 5. Mi. 3, 553, 80 („Diane“).

Auf einer Münze des Antoninus Pius von Olba erscheint nach Sabatier Rev. num. 1859 p. 287, Pl. 10, 1, vgl. Z. f. N. 12 p. 369, Imhoof, Gr. M. p. 711 „Diane ou la Lune, un croissant sur les épaules et un flambeau dans la m. g., debout, dans un bige attelé de deux zébous, galopant à g. dans le ciel, figuré par quatre astres ou étoiles“. Dieser Typus wurde zuerst von Langlois, Rev. num. 1854 p. 20 nr. 21 aus der Sammlung des Dr. Orta in Adana als „L' Aurore“ beschrieben und Pl. III. 16 so schlecht abgebildet, dass Wieseler, Gött. Gel. Anz. 1891 p. 603 (s. oben p. 22) irrig an der Gestalt Flügel wahrzunehmen glaubte, wie er, beiläufig bemerkt, auch an der Luna bei Doni Tab. V, 4 irrig statt der auf der schlechten Abbildung etwas missratenen Mondsichel an den Schultern Flügel zu sehen meinte. — Auf Münzen des Caracalla von Tarsos erscheint Selene l. h. auf einem von zwei galoppierenden Zebus gezogenen Wagen. Die Göttin ist ganz bekleidet, das Gewand bauscht ausnahmsweise nicht, die Mondsichel befindet sich an der Schulter. Mit der R. hält die ruhig stehende Göttin die Zügel, in der

an die Seite gelegten L. die Fackel (Wiedergabe eines Kunstwerks?), F. Lajard, Mém. sur deux bas-reliefs mithriaques qui ont été découverts en Transylvanie, Paris 1840. 4° Mém. de l'Ac. XIV, 2, Pl. 4. 1 und Introd. à l' étude du culte public . . . de Mithra pl. 67, 1. Sabatier, Rev. num. 1859 p. 288. 290. Pl. X, 3. Mi. 3, 633, 467. S. 7, 267, 440. Gessner Impp. CXLVII. 8. — Auf Münzen des Gordianus Pius derselben Stadt sieht man sie r. h. auf einem Wagen, gezogen von zwei galoppierenden Stieren, die Mondsichel auf dem Haupte, das Gewand rückwärts bauschend, die Zügel in der L., die Fackel erhoben in der R. Lajard, Mém. Pl. IV, 2. u. Culte de Mithra Pl. 67, 2. Gessner, Impp. CLXXIII, 23. Mi. 3, 646, 552. Für die Münzen des Philippus sen. von Tarsos mit der auf der Stierbiga fahrenden Selene steht mir nur die schlechte Abbildung bei Gessner Impp. CLXXIX zur Verfügung. Der Typus scheint derselbe zu sein, wie auf denen des Gordianus Pius. Unzureichende Beschreibungen geben Mi. 3, 650, 575 und Dumersan, Cab. Allier de Hanteroche p. 97.

Auf römischen Kaisermünzen Caracallas erscheint Luna auf eilendem Stiergespann l. h., an der Stirn die Mondsichel, das Gewand über dem Haupte bogenförmig bauschend (Jahr 215, Gold, Medaillon: Cat. d' Ennery p. 187 nr. 2. Cohen 4², 174, 293. Froehner, Les méd. de l'emp. p. 164; Silber: Cohen nr. 294. Coll. de M. le Vicomte E. de Quelen p. 118 nr. 1391; Bronze: Hobler, Records of rom. hist. 2 p. 653 nr. 1524; Jahr 216, Gold: Cohen 4², 181, 361; Silber: Cohen nr. 362. 363; Bronze: Cohen 4², 182, 364. 365; Jahr 217, Gold: Cohen 4², 184, 394; Silber: Coh. 395. 396. Coll. de Quelen p. 119 nr. 1393; Bronze: Coh. nr. 397—99), und in jedem Jahr erscheint dem entsprechend Sol auf seinem Viergespann. Von Gemmen will ich für Selene auf der Stierbiga anmerken einen geschnittenen Stein von Bergkrystall, R. Lewis, Roman antiquities in Touraine and the Pyrenees, Arch. Journal vol. 45 (p. 222—237), „Diana (Tauropolos)"; einen Sardonyx der Sammlung Fould, Chabouillet, Descr. des antiquités composant le cab. de M. Louis Fould. Paris 1861, 2°, p. 36 f. nr. 907. Pl. IX („Diane Tauropole" elle tient d'une main les rênes et de l' autre un flambeau; un croissant décore sa tête"); das Bruchstück eines Chalcedonyx der Sammlung Thorvaldsen, L. Müller a. a. O. p. 195 nr. 66 („Enfant ailé, un flambeau sur l' épaule et une draperie suspendue sur le bras, conduisant par la bride un taureau dont il ne reste que la partie antérieure, probablement Hespérus devant le char de la Lune attelée de taureaux"). Den Helios auf seinem Rossviergespann und die Selene auf ihrem Zweigespann von Stieren erwähnen als Gemmenfigur auch die Kyraniden, Mysteria physicomedica. Francof. 1681 p. 48. Von Schmuckgegenständen verzeichnet L. Müller, Descr. des ant. du musée Thorvaldsen, Sect. I et II p. 179 nr. 195 eine „Fibule avec Diane (Tauropolos, Lucifera), s' élévant au-dessus des eaux sur un char attelé de deux taureaux; vue de face. La déesse, ayant la tête ornée d'un croissant tient un flambeau des deux mains: la draperie flottante forme un arc au-dessus d'elle". Auf einem „bracelet de forme octogone" gefunden in Syrien, sind dargestellt Tyche und die Gottheiten der 7 Wochentage, darunter *HΛIOC* auf einem Wagen, gezogen von zwei Rossen, *CEΛHNH*, den Halbmond auf dem Haupte mit brennender Fackel, auf einem Wagen, bespannt mit zwei Stieren, Bull. de la soc. nat. des ant. de France 1874 p. 42 (abgeb. Lex. d. Myth. 2. 1566). Eine Terracottametope von Paestum zeigt auf einem eilenden Rindergespann nach Maass, Bassorilievo pestano in terracotta. Ann. d. Inst. 1881 p. 87—100, Tav. d'agg. E: Selene mit Köcher an der Schulter und Dionysos. Bei Besprechung dieses Denkmals handelt Maass p. 92—94 von dem Stiergespann der Selene in der Kunst, p. 94—96 von demselben in der Litteratur. Noch in der Kunst des Mittelalters erscheint Luna häufig auf dem Stiergespann, so in verschiedenen Aratillustrationen, Bethe, Rh. Mus. N. F. 48 (1893) p. 109. „In dem Buchstaben D der Bibel Karls des Kahlen erscheinen im Kreise die Sternbilder, in dem leeren Raum der Mitte der Sonnengott auf Zweigespann, die Mondgöttin, in deren Gestalt die Jungfrau zu erkennen ist, sitzt in einem grünen, reich mit Gold geschmückten zweirädrigen Wagen, der die Form einer Muschel zeigt. Zwei Kühe, die eine in Silber, die andere in Gold ausgeführt, ziehen den Wagen. Ueber dem Haupte der Göttin schwebt die goldene Mondsichel. Im Wagen lehnt die goldene, rotgestreifte Fackel", Leitschuh, Gesch. der karoling. Malerei p. 276, Abb. p. 274. Neuerdings haben über die mittelalterlichen Darstellungen des Sol und der Luna gehandelt Carl Meyer, Rep. f. Kunstwissensch. 12 S. 246 f. und besonders eingehend W. Vöge, Eine deutsche Malerschule um die Wende des ersten Jahrtausends, Westdeutsche Zeitschrift f. Gesch. u. Kunst. Ergänzungsh. 7. Trier 1891 p. 116 Anm. 1, der für das Mittelalter auch Darstellungen der Luna auf einem Viergespann von Stieren nachweist, so auf der Elfenbeinplatte des Deckels einer Handschrift in München (p. 112 ff.), in einer Handschrift von Beda de natura temporum, als Miniatur in einer Bibelhandschrift aus Tarfa.

Die Pistis Sophia ed. Petermann p. 224 (p. 359) schildert Sonne und Mond auf folgende Weise: „*Δισκος* solis *δε* erat magnus *δρακων*, cuius cauda erat in suo ore, qui adscendit in septem *δυναμεις* sinistrae, trahentibus eum quatuor *δυναμεσιν*, habentibus similitudinem equorum alborum. *Βάσις δε* lunae erat *τυπῳ* navis, cuius gubernaculum *δρακων* mas et femina exhibebant, bubus duobus albis trahentibus eum, figura infantis in puppi regente *δρακοντας*, eripientes lumen *αρχοντων*. Erat facies felis ante eum". In den Miniaturen einer Handschrift des Viraf-nameh in der Pariser Bibliothek sieht man den Sonnengott auf einem von zwei Rossen gezogenen



Wagen; der von zwei weissen Rindern gezogene Wagen des Mondes zeigt statt der persönlich dargestellten Mondgottheit einen grossen Halbmond, Lajard, Mém. etc. Pl. IV, 3. 4. p. 100. Culte de Mithra Pl. 67, 7. 8, in den Miniaturen einer anderen Handschrift des Viraf-nameh ziehen vier Rosse den Wagen mit dem Strahlenhaupt des Sonnengottes, vier Stiere den Wagen mit dem als Scheibe (worin Mondsichel und darüber menschliches Antlitz) dargestellten Bild des Mondes. Lajard, Culte de Mithra Pl. 67, 9. 10. Vgl. Roscher, Gorgonen u. Verw. 7.

[Selene und Pan auf einer Biga stehend, Pan mit deutlichem struppigem Haar und zwei Hörnchen über der Stirn, weist mir Imhoof-Blumer (brieflich) nach auf einer in seiner Sammlung befindlichen Caracallamünze von Perinth. Der Typus ist identisch (aber viel besser ausgeführt!) mit dem im Catalogue of the greek coins in the British Mus. Thrace S. 159 nr. 63/4 angeführten: Obv. *MANTΩ ΓΟΡ ΔΙΑΝΟCΑΤΙΟ* Bust of Gordianus r., radiate, etc. — Rev. *Π Ε ΡΙΝΘΙΩΝ ΒΝΕΩΚΟΡΩΝ* Apollo [?] wearing chlamys and Artemis [?] with inflated veil, in biga r., horses galloping. — Eine an eine Säule gelehnt stehende Selene (mit über dem Haupte bogenförmig sich bauschendem Gewande), welche in der rechten Hand eine Fackel schwingt, s. auf der Abbildung eines Metallgefässes aus Wettingen (mit der Darstellung der 7 Planeten als Wochengötter) im Lex. d. Myth. 2 Sp. 1567. R.]



Selene (reitend) und Pan, Münze von Patrai, nach Gerhard, Ges. akad. Abh. Taf. 8, 5 = Roscher, Selene u. Verw. Taf. III, 5; vgl. das. S. 4 u. ob. S. 41.

Anhang II (zu Soma oben S. 5—14).

H. Oldenberg sagt in seinem soeben erschienenen trefflichen Buche „Die Religion des Veda“, Berlin 1894 S. 177: „Es ist wahrscheinlich, dass es bei den Indogermanen ein Honigmeth war, welchem die Dignität des Göttertranks beigelegt wurde. So wird die Vermuthung Glauben verdienen, dass die weit verbreiteten Vorstellungen von der himmlischen Herkunft des Honigs oder Honigthaues (Roscher, Nektar u. Ambrosia S. 13 ff.) nicht ohne Einfluss auf den Göttertrankmythus gewesen sind. Und weiter wird man wenigstens die Möglichkeit nicht abweisen können, dass auch der Mond, der Spender des himmlischen Thaus (Roscher ebendas. S. 76. 79; Selene u. Verw. Cap. V. 1), der, wenn er abnimmt, von göttlichen Wesen ausgetrunken zu werden scheint, schon in ältester Zeit als der Sitz oder Inbegriff jener himmlischen Substanz vorgestellt worden ist“. S. 182 f. giebt O. zu, dass die Vorstellung der Identification des Soma mit dem Monde zuerst in jungen Teilen des Rigveda nachzuweisen ist und dass unter der kaum übersehbaren Menge jener Phantasiespiele, welche in den Somaliedern um die Vorstellung des vergöttlichten Trankes gehäuft werden, sich Manches finde, was auf eine Verkörperung des Soma im Monde gedeutet werden könne, meint aber zugleich, dass diese Deutung jedesmal eben nur möglich sei, indem der Soma sehr häufig auch zu den Vorstellungen von Himmel, Licht, Sonne in Beziehung gesetzt werde, was dann weiter in dem Excurse S. 599—612 ausgeführt wird. Wie mir scheint, ist dies Zugeständnis, das ein so ausgezeichneter Kenner altindischer Religion wie O. der Hillebrandt'schen Deutung von Soma macht, so bedeutend, dass sich mit ziemlicher Sicherheit voraussehen lässt, dieselbe werde schliesslich die allgemeine Zustimmung erringen. Denn wenn es sicher ist, dass Soma in den jüngeren Liedern des Rigveda ebenso wie später im Atharvaveda u. s. w. zweifellos als Mond zu verstehen ist und auch in den älteren Teilen des Rigveda vielfach als Mond gedeutet werden kann, so spricht alle Wahrscheinlichkeit dafür, dass auch die Beziehungen des Soma zum Himmel, zum Licht und zur Sonne einfach auf den Mond, die 'Sonne der Nacht', der wie die Sonne himmlisches Licht spendet, hinweisen, zumal da sich nicht recht begreifen lässt, wie Soma sich plötzlich in den jüngern Liedern des Rigveda in den Mond verwandeln konnte, wenn er ursprünglich nichts mit demselben zu thun hatte, sondern nur den Göttertrank oder die Somapflanze bedeutete. — Hinsichtlich der Grundbedeutung von 'Soma' vergleiche man jetzt auch Hillebrandts Darlegungen in der Ztschr. d. Deutsch. Morgenländ. Ges., 1894 (48) S. 419 f.

Anhang III.

Alphabetisches Verzeichnis der Epitheta von *Σελήνη* (*σελήνη*) und *Μήνη* (*μήνη*) nebst Erläuterungen*).

ἀγαθῶν αἰτία: s. ob. S. 16 A. 3. Sel. u. Verw. 51 A. 203.

ἄγαλμα νυκτός: *Εὐχὴ πρὸς Σελήνην* v. 3 Abel; s. Sel. u. V. 21 A. 69.

ἁγνή - κερόεσσ' - πανδία Σ.: Maxim. Phil. 280 f.; vgl. Sel. u. V. 62 A. 248, 100, 20 A. 64. A. 525.

ἀγλαόφοιτος: Max. Phil. 403; vgl. *πάνφοιτος* Sel. u. V. 11; *οὐρανόφοιτος* Sel. u. V. 11. A. 34. 94 A. 367.

ἀεικίνητος: Sel. u. V. 93. A. 363.

Αἴγλη: Sel. u. V. 18.

αἰγλήεσσα: Nonn. D. 47, 284; vgl. Sel. u. V. 18 (*Αἴγλη*).

αἰδωναία: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 47; vgl. Sel. u. V. 121 A. 513.

αἰθροπολοῦσα: Max. Phil. 357; vgl. *οὐρανόφοιτος* Sel. u. V. 11. A. 34.

αἰδωναία: Sel. u. V. 121. A. 513.

αἱμοπότις, θανατηγέ, φθορηγόνε, καρδιόδαιτε: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* v. 53 Abel; vgl. Sel. u. V. 119 ff.

ἀκοίμητος: Sel. u. V. 24.

ἀκοντίζουσα: Sel. u. V. 94. A. 366.

ἀκρέσπερος ἀντέλλουσα: Krinagoras A. P. 7, 633, 1.

ἀκροκελαινιόωσα: Nonn. D. 38, 377 (von Mondflecken oder von der Mondfinsternis?).

ἀκτῖνας οἰστεύουσα: Sel. u. V. 69. A. 269. 94. A. 367.

ἀκτινοχαῖτις: hy. mag. in Lun. 25 Wess.; vgl. Sel. u. V. 23 A. 83.

ἀμερσίνοος: Sel. u. V. 70. A. 272.

ἀμήτωρ: Nonn. D. 40, 375 (= Athena? Vgl. Sel. u. V. 123 ff. und Bruchmann, Epith. p. 6).

ἀμφιέπουσα κόσμον νυχός: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* v. 29 Abel.

ἀμφίκερως: Sel. u. V. 20. A. 64.

ἀναγκαίη: Nonn. D. 24, 260.

ἀνάγκη: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* v. 49 f. Abel: *σὺ γὰρ δυσάλυκτος ἀν. μοῖρά τ' ἔφυς, σὺ τ' ἔρις, βάσανος, ὀλέτις σύ, δίκη σύ.* Vgl. Nachtr. S. 36 unt.

ἄνασσα Sel. u. V. 11 A. 34, Nachtr. ob. S. 33.

ἀνερχομένη περάτηθεν: Sel. u. V. 44.

ἀνιεῖσα ταύρων μύκημα: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* v. 12 Abel; vgl. Sel. u. V. 33. 71 A. 274. 177.

ἀντῶπις: Nonn. D. 6, 76; vgl. *Ἀντιόπη*: Sel. u. V. 142.

ἀπαυγάζουσα φάος Φαέθοντος: Io. Gaz. descr. 1, 205: *φ. Φ. ἀπ. Σ. ἀργυφέη* (v. l. *ἀργεννή*) *λάμπουσα.*

ἀπηνής: Sel. u. V. 94. A. 367.

ἀπ' Ὠκεανοῖο λοεσσαμένη χρόα καλὸν ἐλάσασα: Sel. u. V. 44.

ἀργεννή s. *ἀπαυγάζουσα*; vgl. Sel. u. V. 19 A. 58.

ἀργέτα s. Max. Phil. 587; vgl. Sel. u. V. 19 A. 58.

ἀργυφέη s. *ἀπαυγάζουσα*; vgl. Sel. u. V. 19 A. 58.

ἅρματος ἀργυρέοιο κυβερνήτειρα: Sel. u. V. A. 103.

ἁρπαγιμαία: Sel. u. V. 78 A. 303.

ἀρσενόθηλυς: Sel. u. V. 58. A. 233.

ἄρσην s. *θῆλυς*; vgl. Ber. d. Sächs. Ges. d. W. 1891 S. 133.

Ἄρτεμις: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* v. 23 Abel: *Ἄρτεμι, Περσεφόνη, ἐλαφηβόλε, νυκτιφάνεια* u. ib. v. 20: *τοὔνεκά σε κλῄζουσ' Ἑκάτην, πολυώνυμε, μήνην, ἀέρα μὲν τέμνουσαν ἅτ' Ἄρτεμιν ἰοχέαιραν*; vgl. Sel. u. V. 97 f. 116.

ἄστατος: Sel. u. V. 48. A. 196.

ἀστερωπὸν ὄμμα Λητῴας κόρης: Sel. u. V. 97 f.

ἀστήρ u. *ἀστραπή*: hy. mag. in Lun. ed. Wessely v. 39 f.; vgl. Sel. u. V. 21 A. 69; A. 391.

ἀστράρχη: Sel. u. V. A. 193. A. 391. Vgl. A. 69.

ἀστροχίτων: Orph. A. 513; vgl. die *Νὺξ ἀστροχίτων* Orph. A. 1028 u. den *πῖλος ἀστερωτός* des Men-Attis: Drexler Jahrb. f. cl. Phil. 1892 S. 844; 1894 S. 321. Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss. 1891 Taf. I a Fig. 7 u. 8. Überhaupt scheinen Selene und Nyx in der späteren Zeit häufig gleichgesetzt worden zu sein; vgl. *ἄσυχος* u. *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 49.

ἄστρων πρέσβιστος: Sel. u. V. 21. A. 69.

ἄσυχος: Theocr. id. 2, 11: *ἄσυχε δαῖμον*; vgl. die *Νὺξ σιγαλέη* b. Nonn. D. 25, 569 und die *Νὺξ ἡσυχίῃ χαίρουσα καὶ ἠρεμίῃ πολυύπνῳ* Orph. hy. 3, 3 f. (vgl. *ἀστροχίτων*), *Εὐχὴ πρ. Σελ.* v. 48 Abel p. 294: *ἥσυχε* u. ebenda v. 16 (*φιλήρεμε*).

αὐγάζουσα: Ap. Rh. 1, 1231. Maneth. 2 (1) 500 f.

αὐγάστειρα: Orph. hy. 9, 5.

αὐξιφαής: Maneth. 5 (6), 109. 174. 225. 257.

αὐξομένη καὶ λειπομένη: Orph. hy. 9, 4. Vgl. ob. S. 34.

αὐξομένη = Vollmond: Sel. u. V. 168.

= *ἀψίς*: Sel. u. V. 20 A. 61.

ἀωροβόρος: *κοπετόκτυπ', ἀωροβόρ', οἰστροπλάνεια*: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* b. Abel Orphica p. 295 v. 54. — *ἀωροβόρος* bezieht sich auf Selene-Hekate als Todesgöttin, als welche sie auch mit den Erinyen (ib. v. 9) und mit Persephone (v. 23) gleichgesetzt wurde (s. Sel. u. V.

*) In dieses Verzeichnis habe ich unter anderen auch die im Register zu Selene u. Verw. S. 200 ff. (s. d.) noch fehlenden Epitheta, die Bruchmann, Epitheta deorum p. 204 ff. gesammelt hat, aufgenommen und gleichzeitig diejenigen Seiten meiner beiden Abhandlungen angegeben, wo die entsprechenden Erklärungen oder Nachweise zu finden sind. Die blosse Zahl bedeutet die Seite, A. = Anmerkung.

119 ff.). Über die *ἄωροι*, welche den Erinyen, Keren, Lamien, Harpyien u. s. w. verfallen, s. Rohde, Psyche S. 373. 292, 1. Norden, Vergilstudien: Hermes 1893 S. 372 f. Kuhnert, Rh. Mus. 1894 S. 49, 9. Dieterich, Jahrb. f. cl. Phil. Suppl. 16, 792, 1. Dieselben Dämonen und auch Selene bewirken *οἶστρος, μανία, ἐπιληψία*; vgl. Selene u. V. 68 ff. u. oben S. 28 f. Rosenberg, Erinyen 6, 2 f. 17, 1. 20, 2. 40 ff.

Βακχιάς: Nonn. D. 44, 227; vgl. Sel. u. V. 70 A. 272.
βασίλεια (*βασίλισσα*): Sel. u. V. 94 ff. Nachtr. ob. S. 33 f. Vgl. auch Bruchmann a. a. O.
βλοσυρῶπις: Sel. u. V. 24 A. 84.
= **βοῦς πάγκαλος**: Sel. u. V. 31.
βοῶν ἐλάτειρα oft b. Nonnos D. (s. Bruchmann); vgl. Sel. u. V. 32 A. 129. A. 525.
βοῶπις: Nonn. D. 17, 240; vgl. Sel. u. V. 34 A. 143.

γαμοστόλος: Nonn. D. 38, 139; vgl. Sel. u. V. S. 77 ff.
γενέσεως προστάτις: Sel. u V. 59. 62. A. 246. 65.
γενέτειρα θεῶν καὶ ἀνδρῶν (*Εὐχὴ πρ. Σελ.* v. 32 Abel Orphica p. 294) bezieht sich wohl auf die Gleichsetzung von Selene mit Rhea-Kybele (s. Bruchmann S. 202 f. u. 167 f.) und mit Physis (*Εὐχὴ πρ. Σελ.* v. 33 Abel Orph. p. 294); vgl. Sel. u. V. 96. 125 (s. auch 59. 62 A. 246); Nachtr. ob. 36.
γλαυκή, γλαυκοφεγγής, γλαυκόφωτος, γλαυκῶπις (s. Bruchmann, Epith. S. 205); vgl. Sel. u. V. S. 19 A. 54. S. 124 A. 529.
γλυκύφωτος (*γλαυκόφωτος*?) Theod. Prodr. c. astr. 345; vgl. Sel. u. V. 19 u. oben unter *γλαυκή* etc.
γόνιμον τὸ φῶς καὶ ὑγροποιὸν ἔχουσα: ob. Nachtr. 15.
= **γοργόνιον**: Sel. u. V. 20. A. 63.

δᾳδοῦχος: Sel. u. V. 7 A. 22. 24. Nachtr. S. 42 ff.
δαιδάλη: Hy. mag. in Lun. ed. Wessely 25; vgl. daedala tellus, natura rerum etc. b. Lucretius.
δαμνώ, δαμνογόνη, δαμασάνδρα, δαμνοδάμεια: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* v. 43 p. 294 Abel, wahrscheinlich Epitheton der Todesgöttin Selene (s. Sel. u. V. 119 ff.); vgl. den *Θάνατος πανδαμάτωρ* b. Kaibel epigr. 430, 2. Vgl. aber auch *πανδαμάτωρ Ἐρινύς* b. Ap. Rh. 4. 475. *Φύσις* Orph. hy. 10, 3 u. 26.
δασπλῆτις: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* v. 48 Abel, Orphica p. 294, offenbar Epitheton der mit Erinys identificierten Selene-Hekate.
δέσποινα: Theocr. id. 2, 162. *Εὐχὴ πρ. Σελ.* v. 1; vgl. oben unter *ἄνασσα*, vielleicht Epitheton der mit Persephone identificierten Selene-Hekate.
δημιουργὸς τῶν ὅλων: ob. Nachtr. 16 A. 3. Sel. u. V. 51. A. 203.
δῖα: s. Bruchmann a. a. O. und unter *πανδῖα*.
διάδημα αἴγλαον φορέουσα: Abel, Orph. p. 294 v. 37: Sel. u. V. 26.
δίκερως: Anth. P. 5, 123, 1; vgl. Sel. u. V. 20. A. 64.
Δίκτυννα: Sel. u. V. 7. A. 22.
= **δίσκος**: Sel. u. V. 20. A. 61.
διχόμηνις, -ος (s. Bruchmann a. a. O.): Sel. u. V. A. 467.
διώκουσα καὶ φεύγουσα τὸν ἥλιον: Sel. u. V. 77. A. 297.
δράκαινα: Hy. mag. in Lun. 39 ed. Wessely. Vgl. Nachtr. S. 30.
δροσόεσσα: Sel. u. V. 50. A. 200.

Εἰλείθυια: Sel. u. V. 59 A. 237.
εἰνοδία: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 46, bekanntes Epith. der Hekate.
Ἑκάτη: Sel. u. V. 115.
ἑλικοδρόμος: Sel. u. V. 48. A. 196.
ἑλικοειδής: Sel. u. V. 48. A. 196.
ἑλιξοπόρος: Sel. u. u. V. 48. A. 196.
ἐννυχίη: Orph. hy. 9, 3.
ἐπήκοος: Pariser Zauberpapyrus ed. Wessely v. 2270 f.; vgl. Drexler, Jahrb. f. cl. Pil. 1892 S. 362 ff.
ἐπίσκοπος νερτέρων: Hy. mag. in Lunam ed. Wessely 23; Sel. u. V. 119 ff.
ἐρατή: Maneth. 6 (3), 714; vgl. Sel. u. V. 22 f.
ἔρεβος: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 49; vgl. Sel. u. V. 119 ff.
ἐριφεγγής: Maneth. 6 (3), 22; vgl. Sel. u. V. 18 f.
ἐριῶπις (-ώψ) s. Sel. u. V. 21 f.
= **ἔσοπτρον**: Sel. u. V. 20. A. 61.
ἑσπερίη: Sel. u. V. A. 467.
εὐάστερος: Sel. u. V. A. 391.
εὐδερκής: Maxim. Phil. 151; s. Sel. u. V. 21 f. 33 A. 139.
εὐειδής: Sel. u. V. 35.
εὐκέραος s. Bruchmann S. 206; vgl. Sel. u. V. 20 A. 64.
εὐκταία: Sel. u. V. 43. 75.
εὐμενής: Sel. u. V. 51. A. 203. Nachtr. 15. 16. A. 3.
εὐνέτις Ἐνδυμίωνος: Nonn. D. 2. 325; vgl. Sel. u. V. 2.
εὐπλόκαμος: Sel. u. V. 23 A. 38.
εὔσκοπος: Sel. u. V. 33 A. 139.
εὐτρόχαλος: Nonn. D. 41, 342; s. Sel. u. V. 19 f. u. 93. A. 363.
εὔφρων: Orph. hy. 9, 11; s. Sel. u. V. 51 A. 203.
εὐῶπις: Sel. u. V. 31. A. 145.

ζηλήμων (verliebt?) Nonn. D. 11. 396; vgl. Sel. u. V. 76 f.
ζωνοδράκοντις: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* v. 52 Abel p. 294, Epitheton der mit Erinys identificierten Selene-Hekate; s. ob. unter *ἀωροβόρος, δαμνώ, δασπλῆτις* und *ἠερόφοιτος*.
ἠερόφοιτος: Maxim. Phil. p. 3 Ludwich; vgl. die *ἠεροφοῖτις Ἐρινύς* der Ilias. Sel. u. V. 11. A. 34.
ἠλεκτρίς, βαρύθυμε: Orph. hy. 9, 6: vgl. Sel. u. V. 19.
ἠριγένεια: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 3 Abel p. 292, sonst Epitheton der Eos, der Schwester der Selene, einer Lichtgöttin.
ἥσυχος s. *ἄσυχος*.
ἠύκερως: Maneth. 6 (3) 29 f.; vgl. Sel. u. V. 20 A. 64.
ἠύκομος: Sel. u. V. 23. A. 83.

θανατηγός: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 53 Abel p. 294; vgl. Sel. u. V. 119 ff.
Θεαντίς, Maxim. Phil. 95, **Θειαντιάς** ib. 403.
Θειαντίνη ib. 191. 271. 596, **Θειαντίς** ib. 6. 528; vgl. Sel. u. V. 79. 94. 129.

θερμαίνουσα: Sel. u. V. 63.

θῆλυς: Orph. h. 9, 3; vgl. *ἄρσην*.

θυγάτηρ Ἀελίου: Eur. Phoen. 175 f.; vgl. Sel. u. V. 97. A. 385.

ἱερή: Apoll. Rh. 3, 533. Kaibel epigr. suppl. 698 a, 3.

ἱλαρή (v. l. *ἱλάειρα*) Empedocl. v. 240 Mullach = v. 149 Stein; vgl. Sel. V. 19 A. 54.

ἰοχέαιρα: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 45 Abel, Orph. p. 294, Epitheton der Artemis-Selene.

ἱππείουσα: vgl. Sel. u. V. 38 A. 161.

ἵππος: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 39 Wessely. Hängt die Rossgestalt der Hekate-Selene mit den Sel. u. V. 30 u. 37 f. entwickelten Vorstellnngen zusammen? Oder ist hier Gleichsetzung mit der *ἱπποπρόσωπος θεὰ . . . λύκαινα* genannten Artemis (Hy. mag. in Dian. 24 ed. Wessely) anzunehmen?

ἰσοπαρθένος κύων: Hy. mag. in Lun. 10 Wessely. Zum Verständnis von *ἰσοπαρθένος* vgl. Sel. u. V. 102; unter *κύων* ist wohl eigentlich Hekate zu verstehen, deren Attribut der Hund ist: vgl. Roscher, Lex. d. Myth. I Sp. 1909. Preller-Robert, Gr. M. I, 326 u. vor allem Usener, Kallone S. 335 ff. (Rh. Mus. XXIII).

καλά: Sel. u. V. 22.

καλλιγένεια: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 31 Abel, Orph. p. 293. Vgl. Sel. u. V. 58 ff. und den verwandten Namen Iphigeneia = Iphianassa ib. 2 A. 3. 71 A. 274. 99 A. 396 ff. Usener, Kallone 329 Anm. 32. Preller-Robert, Gr. M. I, 780, 1.

καλλιφεγγής: Theod. Prodr. carm. astr. 531; vgl. Sel. u. V. 18 ff. u. Politis daselbst S. 173, 1.

καρδιόδαιτος s. *αἱμοπότις*; vgl. auch Usener, Kallone 358, 126 ff. Theocr. 2, 13 u. die *Ἑκάτη τυμβιδίη*. Über die *καρδία* als Sitz der *ψυχή* s. Windisch, Ber. d. Sächs. Ges. d. W. 1891 S. 169 ff.

καταυγάστειρα: Orph. hy. 9, 6: vgl. Sel. u. V. 19 f.

κεραή (Bruchmann a. a. O. S. 206): s. Sel. u. V. 20 A. 64.

κερασφόρος: Maxim. Phil. 587: s. Sel. u. V. 20 A. 64.

κερατῶπις: Maneth. 4, 91: s. Sel. u. V. 20 A. 64.

κεραώψ: Max. Phil. 337: s. Sel. u. V. 20 A. 64.

κερόεσσα (Bruchmann 207): s. Sel. u. V. 20 A. 64.

κλυτὴ αἴγλαις ἀργεννῇσι: Maxim. Phil. 504: s. Sel. u. V. 18 ff.

κλυτόπωλος: Maxim. Phil. 261. 151. 75: s. Sel. u. V. 37 f. 39 ff.

κοπετόκτυπος: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 54 Abel Orph. p. 295, wohl Epitheton der mit Persephone (die als Göttin der Totenklage gedacht scheint) identificierte Todesgöttin Hekate-Selene; s. Sel. u. V. 119 ff.; vgl. auch die Persephone *ἀγέλαστος, ἀμείδητος* (Bruchmann, Epith. 190) u. die *Σ. βαρύθυμος* Orph. hy. 9, 6.

κόρη (s. d. Stellen b. Bruchmann, Epith. 207): Sel. u. V. 102. A. 391. Vgl. *κούρη*.

Κούρη: Nachtr. 40.

κυανέα: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 52 Abel, Orph. p. 294, Epitheton der Todesgöttin Selene-Hekate; vgl. die Persephone *κυανῶπις* des Oppianos, die *κυάνεαι Κῆρες* des Hesiod, die *κυανόχρωτοι ἄνασσαι* (= Erinyen) bei Orph. hy. 70, 6. S. auch Roscher im Philologus N. F. III 739 f.

κυβερνήτειρα ἅρματος ἀργυρέοιο: Nonn. D. 44, 191; vgl. Sel. u. V. 27 A. 103 u. 29 ff.

κυδιάνειρα: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 31 Abel.

= *κύκλος*: Sel. u. V. 20 A. 61.

κύκλωψ: Sel. u. V. 21 A. 70.

κυρία τῶν μυκτήρων: Pariser Zauberpap. v. 2499. Ist dies etwa eine ägyptische oder orientalische Vorstellung?

κύων s. *ἰσοπαρθένος*.

κωμάζουσα ἄστρασι: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 7 Abel, Oph. p. 292.

λαμπετίη: Orph. hy. 9, 9; vgl. v. 12; s. Sel. u. V. 18 ff.

λαμπρή: Sel. u. V. 19 A. 54. 21 A. 69.

Λατμιάς: Nonn. D. 4, 196; s. Sel. u. V. 10 f.

λειπομένη, s. *αὐξομένη*.

λειψιφαής: Maxim. Phil. 455 = *λειπομένη*.

λεόντων μορφὰς . . . ὑποσκεπάουσα: Sel. u. V. 104.

λευκαίνουσα πόλον: Nonn. D. 38, 245.

λευκώλενος: Sel. u. V. 35 A. 147.

λέων: hy. mag. in Lunam ed. Wessely 40; s. Sel. u. V. 104. ob. Nachtr. 4 u. 34.

λιγυφεγγέτις: orac. app. v. 6 Wolff.

λιμνῖτις: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 46 Abel Orph. p. 294, ursprünglich Epitheton der Artemis (Limnatis).

λιπαραυγής: Theod. Prodr, carm. astr. 282; vgl. Sel. u. V. 18 ff.

λιπαρόχροος: Sel. u. V. 35 A. 147.

λιποφεγγής: Maneth. 1 (5), 64 u. 3 (2) 273.

λοχείη: Sel. u. V. 7 A. 22.

Λοχία: Sel. u. V. 59 A. 217.

λύκαινα: Hy. mag. in Lunam ed. Wessely v. 40; vgl. die *ἱπποπρόσωπε θεὰ κυνολύγματε . . . . λύκαινα* angeredete Artemis bei Wessely, hy. mag. in Dian. 24 und unter *Λυκώ*.

Λυκώ: Pap. Paris. 2276; v. Herwerden, Mnemosyne N. S. 16 (1888) p. 349 Anm. Vgl. *λύκαινα* u. Abel, Orph. p. 293 v. 19.

Μαῖρα: Sel. u. V. 18.

μάκαιρα: Hy. mag. in Lunam Wessely 8; vgl. *ὀλβία*.

μέλισσα: Sel. u. V. 65.

μήτηρ τοῦ κόσμου (χρόνου): Sel. u. V. 79 A. 306. 58 A. 233.

μοῖρα: Abel, Orph. p. 292 v. 8 u. p. 294 v. 50.

νέα: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 3 Abel, Orph. p. 292.

νερτερία: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 47 Abel, Orph. p. 294, s. Sel. u. V. 121 A. 513.

νικαφόρος: C. Inscr. It. 1032; s. Nachtr. 34.

νυκτερινὴ θεά: Sel. u. V. 85.

νύκτερος: Sel. u. V. 48 A. 193. A. 183.

νυκτιβόη, ταυρῶπι, φιλήρεμε, ταυροκάρανε: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 16 Abel, Orph. p. 293; vgl. Sel. u. V. 33 A. 135. 71 A. 274. Politis obenda S. 177.
νυκτιδρόμος : Orph. hy. 9, 2.
νυκτιπόλος: Maneth. 3 (2) 273.
νυκτιφαής: Maneth. 6 (3), 708. Carm. de herbis v. 141 ed. Haupt. Maxim. Phil. 72.
νυκτιφανής: s. Bruchmann, Epith. p. 208.
Νύξ: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 49 Abel, Orph. p. 294. Vgl. oben unter *ἀστροχίτων*, *ἄσιχος*.
νυχία: Sel. u. V. 121. A. 513.
ξεινοδηγός: Hy. mag. in Lunam ed. Wessely 24; vgl. die Artemis und Hekate *ἡγεμόνη*.
οἰστεύουσα ἀκτῖνας: Nonn. D. 41, 257 f. 48, 322; vgl. Sel. u. V. 93 A. 366 u. *ἀκοντίζουσα*.
οἰστροπλάνεια: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 54 Abel; vgl. Sel. u. V. 70 A. 272.
ὀλβία: Nicet. Eug. 8, 113: vgl. *μάκαιρα*.
Ὀλυμπιάς: Nonn. D. 28, 230. Meliteniot. 1803; vgl. *οὐρανία*.
ὄμμα νυκτός: Nachtr. 7. A. 1. 15. Sel. u. V. 21. A. 69.
ὄμπνια: Sel. u V. 51. A. 203.
ὁπλίζουσα χέρας λαμπάσι: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 10 Abel Orph. p. 293; Sel. u. V. 24.
ὀρεσίπλανος: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 46 Abel, Orph. p. 294; vgl. die *Ἑκάτη* (= Artemis) *οὐρεσιφοῖτις* Orph. hy. 1, 8.
οὐρανία: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 46 Abel, Orphica p. 294; vgl. *Ὀλυμπιάς*.
οὐρανόφοιτος: Sel. u. V. 11 A. 34. 94. A. 367.
ὀφθαλμός s. *ὄμμα*.
ὀφιοπλόκαμος: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 52 Abel, Orph. p. 294; vgl. ib. v. 11 u. die *ὀφιοπλόκαμοι Ἐρινύες* bei Orph. hy. 69, 12 u. 70, 10.

παλίμφοιτος: Maxim. Phil. 332. 570; vgl. *παλίννοστος* u. *παλίστρεπτος*.
παλίννοστος: Nonn. D. 4, 279. 25, 305. 38, 228. 41, 380; vgl. *παλίμφοιτος* u. *παλίστρεπτος*.
παλίστρεπτος: Maxim. Phil. 594.
παμμήτειρα φύσις: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 33 Abel, Orph. p. 294; vgl. *γενέτειρα*
παμφαής: Georg. Lap. vers. pol. 80; vgl. Sel. u. V. 7 A. 22.
παμφανόωσα: Orph. fr. 123, 18 Abel; vgl. Sel. u. V. 7 A. 22.
παμφεγγής: Sel. u. V. 7 A. 22
πανδερκής: Sel. u. V. 33 A. 139.
πανδία: Sel. u. V. 62. A. 248. 100.
πανεπίσκοπος: Sel. u. V. 33. A. 139.
πάνσοφος κούρη: Orph. hy. 9, 10; Sel. u. V. 33 f.; vgl. *πανδερκής*.
παντρόφος: Nachtr. 16 A. 3.
πάνφοιτος: Sel. u. V. 11.
παραμυθία τῆς νυκτός: Sel. u. V. 175. A. 8. 176 Anm.
παρθένος: Sel. u. V. 102.
πασιφαής: Sel. u. V. 7. A 22.
Πατνίη [?] = *Πατμίη*: Kaibel, epigr. gr. nr. 872, 3 u. p. 533.

πειθόη: Hy. mag. in Lunam ed. Wessely 25; vgl. Sel. u. V. 75 ff.
πεπυκασμένη [νηδὺν] φολίσιν ἑρπυστήρων: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 13 Abel, Orph. p. 293; vgl. *ζωνοδράκοντις*.
περίτροχος: Sel. u. V. 30. A. 61.
περιφεγγής: Maneth. 6 (3). 57; vgl. Sel. u. V. 19.
Περσεφόνη: Nonn. D. 44. 204. *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 23 Abel, Orph. p. 293; vgl. Sel. u. V. 119 ff.
Περσίδος θεός: Georg. Pis. exped. Pers. 3, 1. 2, 375; vgl. Sel. u. V. 12 A. 37; vgl. 165 f. Nachtr. 5.
πλήθουσα: s. Bruchmann a. a. O. 208.
πληροσέληνος: Tzetz. prooem. in Il. 376.
πλησιφαής s. Bruchmann a. a. O. 208.
πνευμάτων δέσποινα: Sel. u. V. 175. A. 8. 176 Anm.
ποθόβλητος: Nonn. D. 4. 225. 13, 556. 32, 21; vgl. Sel. u. V. 75 ff.
ποιμὴν νυχίων θεῶν: Sel. u. V. 85.
πολύμορφος: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 9 Abel.
πολύστροφος: Sel. u. V. A. 385. 11. A. 34.
πολυφάσματος: Sel. u. V. 94. A. 367.
πολυώνυμος: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 20 u. 31 Abel, Orph. p. 293; vgl. Nachtr. S. 5, zugleich Epitheton der Artemis, Hekate, Persephone.
πορφύρα: Sel. u. V. 175. A. 8. 176 Anm.
πότνα: Theocr. 2, 69. 75 u. öfter, zugleich Epitheton der Artemis u. Hekate; vgl. *πότνια*.
πότνια: Theocr. 2, 164, zugleich Epitheton der Artemis, Hekate, Erinys, Persephone.
πρόφρων: Sel. u. V. 51. A. 203.
πρωτοφυής (= Neusichel): Sel. u. V. A. 474.
renascens: Nachtr. 15.

σαρκοφάγος: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 54 Abel, Orph. p. 295; vgl. oben unter *ἀωροβόρος* u. Plin. n. h. 2, 223
σείουσα φοβερῶν ὀφίων χαίτην μετώποις: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 11 Abel, Orph. p. 293; vgl. oben *ὀφιοπλόκαμος*.
σελασφόρος: Tzetz. prooem. in Il. 1; vgl. Sel. u. V. 18 und 24.
σκῆπτρον κατέχουσα: Abel, Orph. p. 294 v. 39.
σκοπιὴν προσβαίνουσα: Sel. u. V 33. A. 139.
σκοτία: Sel. u. V. 121. A. 513.
σκυλακώδεα φωνὴν ἔχουσα: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 17 Abel = Hekate; vgl. *κύων*.
συμπλεκής Φαέθοντι: Nonn. D. 38, 34; vgl. Sel. u. V. 77. 79. 101 u. *σύνευνος*.
σύνευνος ἡλίου: Man. Phil. Vatic. 34, 12 Miller; vgl. *συμπλεκὴς Φαέθοντι*.
συνοδεύουσα ἡλίῳ: Sel. u. V. A 300.
σφιγγομένη κατὰ νῶτα παλαμναίης ὑπὸ δεσμῆς: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 15 Abel, Orph. p. 293. Zu vergleichen ist vielleicht die Artemis *ἀπαγχομένη* (Nachtr. S. 32) oder das Epitheton *ζωνοδράκοντις* (vgl. Abel a. a. O. v. 13).
σωτηρίη φόβου: Hy. mag. in Lun. v. 27 Wessely, wahrscheinlich Epitheton der Selene-Hekate, die *φόβοι* und *φάσματα* senden und bannen kann.

τανύπεπλος: Orph. hy. 9, 10.
τανυσίπτερος: Sel. u. V. 35.
ταρταροῦχος: hy. mag. in Lun. 1 Wessely; vgl. Sel. u. V. 119 ff.
ταύροισιν ἐφεζομένη: Sel. u. V. 32 A. 129.
ταυροκάρανος: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 16 Abel, Orph. p. 293; vgl. Sel. u. V. 31. Nachtr. 21.
ταυρόκερως: Sel. u. V. 20. A. 64.
ταῦρος: Sel. u. V. 31. Politis ebd. 178.
ταυροφυής: Sel. u. V. 20. A. 64. 31. A. 525.
ταυρῶπις: Sel. u. V. 34. A. 143. 94. A. 367.
ταυρωπός: Sel. u. V. 31. A. 126. 34 A. 143.
τάφοις ἔνι δαῖτας ἔχουσα: Abel, Orph. p. 294 v. 48; vgl. *σαρκοφάγος*.
τέκος Διός: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 45 Abel, Orph. p. 294; Sel. u. V. 97.
τέκος Ἠελίοιο: Sel. u. V. A. 385.
τελεσσίγονος: Nonn. D. 8. 198; vgl. Sel. u. V. 58 ff.
τέμνουσα ἀέρα: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 23 Abel, Orph. p. 293 = *Ἄρτεμις*; vgl. Preller-Robert, Gr. Myth. 1, 296, 2.
τεμοῦσα δόλον: Hy. mag. in Lun. 27 Wessely (vgl. *σωτηρίη*), wohl Epitheton der Selene-Hekate, die bösen Zauber bannen kann.
τερπνή: Empedokl. v. 240 Mullach = 149 Stein.
τετραοδῖτις s. *τετραπρόσωπος*.
τετραπρόσωπος: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 22 Abel, Orph. p. 293: *τετραπρόσωπε θεά, τετραώνυμε, τετραοδῖτι.* Epitheton der Selene-Hekate als Göttin der Kreuzwege, vgl. *τριοδῖτις*.
τετραώνυμος s. *τετραπρόσωπος* u. *τριώνυμος*.
Τιτηνίς (-ιάς): Sel. u. V. 97.
τριαύχενος: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 25 Abel, Orph. p. 293; vgl. *τριοδῖτις*. Sel. u. V. A. 525. 94. A. 367.
τρικάρανος: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 8 Abel, Orph. p. 293; vgl. *τριοδῖτις*. Sel. u. V. A. 525. 94. A. 367.
τρίκτυπος: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 24 Abel, Orph. p. 293; vgl. *τριοδῖτις, τρίφθογγος* u. Sel. u. V. Anm. 525.
τριοκία: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 25 Abel, Orph. p. 293: vgl. *τριοδῖτις*.
τριοδῖτις: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 25 Abel; bekanntes Epitheton der dreigestaltigen Hekate als Göttin der Kreuzwege und der drei Mondphasen.
τρίπλοον εἶδος ἔχουσα: Sel. u. V. A. 525.
τριπρόσωπος: Theocr. 2, 162. *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 1 u. 25; vgl. *τριοδῖτις*.
τρίφθογγος: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 25 Abel, Orph. p. 293; vgl. *τρίκτυπος*.
τριφυής: Nonn. D. 6, 236; vgl. *τριοδῖτις*.
τριώνυμος: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 24 Abel, Orph. p. 293; vgl. *τετραώνυμος* u. *πολυώνυμος*. Sel. u. V. A. 525.
τροχόεσσα: Sel. u. V. 20. A. 61.
= *τροχός*: Sel. u. V. 20 A. 61.
ὑγρά: Sel. u. V. 50. A. 200. 63.

Ὑπεριονίς: Maxim. Phil. 113; vgl. Sel. u. V. 94 f. 97.
ὑψίκερως: Maxim. Phil. 40; Sel. u. V. 20 A. 64.

φαέθουσα: Maxim. Phil. 75; Sel. u. V. 19 A. 54.
φαεινή: Sel. u. V. 7 A. 22. 19. A. 54.
φαεσφόρος: Sel. u. V. 24; vgl. *φωσφόρος*.
φαεσίμβροτος: Carm. de vir. herb. 53. 129 ed. Haupt.
φαιδρά: Sel. u. V. 19 A. 54.
φαιδρόκυκλος: Tzetz. prooem. in Il. 376; vgl. Sel. u. V. Anm. 54 u. 61.
φαίνουσα φιλέρωσι καλόν: Meleager in Anth. P. 5, 191, 1; vgl. Sel. u. V. 75 ff.
φάους μεδέουσα: Abel, Orph. 294 v. 44.
φέγγος χρυσεόκυκλον: Eur. Phoen. 196; vgl. Sel. u. V. Anm. 57. 61 u. Politis ebenda S. 173.
φερέκαρπος Nachtr. 16 A. 3. Sel. u. V. 51. A. 203.
φθορηγόνος: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 53 Abel, Orph. p. 294; vgl. *αἱμοπότις* u. *ἀωροβόρος*.
φίλα(-η): Theocr. 2, 142. *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 1 Abel, Orph. p. 292.
φιλάγρυπνος: Orph. hy. 9, 7. Io. Gaz. descr. 1, 218. Vgl. *φιλοπάννυχος*.
φιλέρημος: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 16 Abel, Orph. p. 293; vgl. *ἄσυχος*.
φίλιππος: Orph. hy. 9, 5; vgl. Sel. u. V. 30. 38.
φιλοπάννυχος: Philodem. Anth. P. 5, 123, 1; vgl. *φιλάγρυπνος*.
Φοίβη: Orac. v. 236 Wolff; vgl. Sel. u. V. 17 f. 26. 100. Nachtr. 19.
φύσις s. *παμμήτειρα*.
φυτοσπόρος: Nachtr. 16 A. 3. Sel. u. V. 51. A. 203.
φωσφορέουσα: Maneth. 1 (5), 225 u. öft.; Sel. u. V. 24.
φωσφόρος μήτηρ s. Nicet. Eug. 2, 250; s. *φαεσφόρος*.
φωτοπλήξ: Hy. mag. in Lun. 1 Wessely, wohl Epitheton der die Menschen mit Epilepsie (Wahnsinn) schlagenden Mondgöttin; vgl. Sel. u. V. 68 ff. A. 270 und *σεληνόπληκτος, ἔκπληκτος*.
χαίρουσα ἡσυχίῃ: Orph. hy. 9, 8; vgl. *ἄσυχος*.
χάος εὐρύ: *Εὐχὴ πρ. Σελ.* 49 Abel, Orph. p. 294; vgl. *ἔρεβος*.
χαριτῶπις: Orph. hy. 9, 9; vgl. Sel. u. V. 22 f.
χαροπός: Arat. phaen. 1152; vgl. Sel. u. V. 21.
χιονέη: Nonn. D. 22. 158. Io. Gaz. descr. 1, 203; vgl. Sel. u. V. 19.
χρυσάμπυξ: Maxim. Phil. 81; vgl. Sel. u. V. 26.
χρυσάρματος: Sel. u. V. 27. 30.
χρυσήνιος: Sel. u. V. 27.
χρυσοβέλεμνος: Sel. u. V. 27. 94. A. 367.
χρυσοέθειρα: Maxim. Phil. 220; vgl. Sel. u. V. 23.
χρυσόκερως: Sel. u. V. 20. A. 64. 27.
χρυσοφαής: Maxim. Phil. 441; vgl. Sel. u. V. 19.
ὠκέα πόδας: Sel. u. V. 93 A. 363. Nachtr. 33.
ὠκυτόκος: Sel. u. V. A. 237.

Systematische Inhaltsübersicht.

P. S. Nachträglich möge hier noch darauf hingewiesen werden, dass in dem mir soeben durch die Güte des Herrn Verf. zugegangenen grossartig angelegten Werke „Textes et Monuments figurés relat. aux. mystères de Mithra publiés par **Franz Cumont.**“ Bruxelles 1894/5 p. 185 ff. eine reiche Fülle sehr verschiedenartiger Darstellungen der Selene zu finden ist, die ich leider nicht mehr in diesen Nachträgen berücksichtigen konnte.

Alphabetisches Register*).

(Die blosse Zahl bedeutet die Seite, A. = Anmerkung).

*) Bei der unendlichen, von Jahr zu Jahr zunehmenden Masse der kleineren wissenschaftlichen Abhandlungen in den Jahresberichten der höheren Schulen halte ich es für unbedingte Pflicht der Verfasser systematische Übersichten über den Inhalt und womöglich auch alphabetische Register beizugeben, um dem wissenschaftlichen Leser die Benutzung dieser Litteratur ein wenig zu erleichtern. Vivant sequentes!

Nachträge und Berichtigungen.

S. 1 Z. 5 v. unten lies: Cic. de nat. deor.

S. 5 Z. 3 v. oben füge hinzu: Kern Ἐφ. ἀρχ. 1892 S. 114 ff.

S. 6 Anm. 2 füge hinzu: Hinsichtlich des Mondgottes MAO auf den Münzen indoskythischer Könige s. Head, Hist. num. 710 (vgl. 702), Cumont, Textes et mon. fig. rel. aux mystères de Mithra p. 186 Fig. 3 (vgl. p. 187) u. Drexlers Artikel Mao u. Manaobago im Ausführl. Lexikon d. griech. u. röm. Mythol. Bd. II.

S. 9 Anm. 2 füge hinzu: Berger, Gesch. d. wiss. Erdkunde d. Griech. I, 94, 1. II, 100, 4 f. 134, 4. III. 114, 8.

S. 13 Z. 6 ff. v. oben füge hizu: Auch Helios wird bisweilen als Hirte gefasst: Ohlert im Philologus 53 (1894) S. 750 ff.

S. 19 Z. 21 v. oben füge hinzu: Rohde, D. griech. Roman S. 437, 7.

S. 19 Anm. 1 füge hinzu: Hinsichtlich der *ἀνώνυμοι* (= *δυσώνυμοι*) *θεοί* vgl. Rohde, Psyche S. 163 Anm. u. S. 695 f. und denselben im Rhein. Mus. 1895 (50) S. 20 Anm. 3.

S. 30 Z. 20 v. oben füge hinzu: Jamblich. b. Hercher, Erot. gr. I p. 222, 19 f. Suid. s. v. *ἀκέραιος*. Paus. 9, 28 u. meinen Aufsatz über die Entstehung des Gifthonigs und des Schlangengiftes in Fleckeisens Jahrb. 1895.

S. 31 Z. 15 v. unten füge hinzu: Jahrb. d. archäol. Instit. 9 (1894), Arch. Anz. S. 187.

S. 32 Z. 8 v. oben füge hinzu: Berger, Gesch. d. wissensch. Erdkunde d. Griech. II, 138. III, 23.

S. 32 Z. 7 v. unten füge hinzu: Ist vielleicht die *Ἀσπαλὶς ἀμειλήτη* (?) *Ἑκαέργη* verwandt mit der *Περσεφόνη ἀμείδητος* od. *ἀγέλαστος*? (Vgl. Bruchmann, Epith. deor. 190 und die Selene *βαρύθυμος* b. Orph. hy. 9, 6).

S. 33 Z. 3 v. oben füge hinzu: Plut. de Is. et Osir. 18: *Τυφῶνα κυνηγετοῦντα νύκτωρ πρὸς τὴν σελήνην.*

S. 36 Z. 1 v. unten füge hinzu: Zu den später mit Selene identifizierten Göttinnen gehört entschieden auch Erinys. Vgl. das alphabet. Verzeichnis der Epitheta von Selene S. 46 ff. unter *αἱμοπότις, δαμνώ, δασπλῆτις, ζωνοδράκοντις, ἠερόφοιτος, καρδιόδαιτος, ὀφιοπλόκαμος, σαρκοφάγος, σείουσα, τάφοις*

